Die synoptische Frage

Paul Wernle

DIE

SYNOPTISCHE FRAGE.

Von

Lic. **Paul Wernle**,
Privatdocent an der Universität Basel.



FREIBURG i. B.
LEIPZIG und TÜBINGEN
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
1899.

Druck von B. G Teubner in Leipzig

Vorwort.

Vorliegende Untersuchung will nichts Neues oder Überraschendes zur Lösung der synoptischen Frage bringen, sondern die vielen vorhandenen Hypothesen sichten durch Betonung der Hauptsachen und Bevorzugung des Einfachen vor dem Künstlichen und Komplizierten. Vor zwei oder drei Jahrzehnten sind die grundlegenden Werke von Holtzmann (Synoptische Evangelien), Weizsäcker (Evangelische Geschichte) und B. Weiſs (Marcusevangelium, Matthaeusevangelium) erschienen, auf denen bis heute alle Arbeit an der synoptischen Frage fuſst. Wenn damals auf Grund dieser Werke keine Verständigung erzielt wurde, so lag dies wohl daran, daſs ein jedes derselben seinen Vorzug, durch den es die andern übertraf, durch eigenartige Fehler kompensierte. Alle drei Forscher vertraten mit Energie die sogenannte Zweiquellenhypothese, d. h. die Ansicht, daſs eine erzählende Schrift und eine Redesammlung unsern Synoptikern zugrunde liegen. Über das Nähere dagegen, nämlich das Verhältnis der erzählenden Schrift zu unserem Marcus und den Umfang, die Gestalt und Geschichte der Redesammlung sind sie nicht zur Übereinstimmung gelangt. B. Weiſs hat der Hypothese von der Redesammlung eine Form gegeben, die sie für die meisten Forscher unannehmbar machte. Haben ihn hierin Holtzmann und Weizsäcker glücklich korrigiert, so sind dafür ihre besondern Aufstellungen, die Urmarcushypothese und die Annahme einer ebjonitischen Bearbeitung der Redesammlung, von B. Weiſs mit Recht abgelehnt worden. Auch die fortgesetzte Weiterarbeit Holtzmanns (Handkommentar: Synoptiker) und Weizsäckers (Apostolisches Zeitalter) konnte infolge der Beibehaltung der frühern Prämissen die Einigung nicht herbeiführen. Eine Neubearbeitung des Problems ist dadurch gerechtfertigt. Gerne sei aber anerkannt, daſs wir in Weizsäckers Evangelischer Geschichte die glänzendste,

durchsichtigste Einführung in die synoptische Frage besitzen, die auch durch die folgende Untersuchung nicht überboten werden kann.

Über die Geschichte des synoptischen Problems in unserm Jahrhundert haben Holtzmann und B. Weiſs in den zuerst genannten Werken so ausgezeichnete Überblicke gegeben, daſs hier nur auf dieselben verwiesen werden darf. Seitdem ist in dreifacher Weise weitergearbeitet worden.

Die meisten seither erschienenen Schriften wandten sich der Prioritätsfrage und den Quellen der Synoptiker zu. Die Priorität des Mt vor Mr und Lc ist von Holsten mit den Mitteln der Tendenzkritik verfochten worden; neuerdings haben Zahn und Hadorn die alte Position mit z. T. neuen Waffen zu verteidigen gesucht. Die groſse Mehrzahl der deutschen Forscher fuſst auf der Zweiquellenhypothese und will diese im Einzelnen feiner ausarbeiten und modifizieren. Jacobsen und Simons haben die Abhängigkeit des Lc von Mt begründet, Feine und J. Weiſs besonders den ebjonitischen Quellen des Lc nachstudiert, Titius untersuchte das Verhältnis des Mr zur Spruchsammlung. Bei allem Respekt vor der hier geleisteten Arbeit muſs ich gestehen, daſs mir die synoptische Frage durch diese Detailuntersuchungen einer befriedigenden Lösung nicht näher gebracht scheint. Als Detailuntersuchungen leiden sie meistens unter dem Fehler, daſs sie immer nur einen Ausschnitt des Problems im Auge haben, das durchaus als Ganzes in Angriff genommen sein will. Sodann fehlt ihnen in hohem Grade das Vermögen, Sicheres und Unsicheres, Wissen und Vermuten unterscheiden zu können. Das einzige unbestechliche Kriterium, das sprachliche, ist entweder ganz vernachlässigt oder doch zu leicht genommen worden. Ich kann nicht finden, daſs auch nur in einem der genannten Punkte ein klarer Fortschritt über B. Weiſs hinaus erzielt worden ist. Erfrischend und klärend hat dagegen die Einleitung Jülichers gewirkt, indem sie die groſsen Hauptfragen in den Vordergrund stellte und die sekundären Punkte zurückdrängte. Hier sind die Künstlichkeiten der Hypothese von B. Weiſs abgestreift und zugleich die Fehler seiner groſsen Mitarbeiter vermieden.

Sodann ist die Textkritik in Verbindung mit der synoptischen Frage gebracht worden. Man hat erkannt, daſs der Text der Synoptiker keineswegs ein so einheitlicher und fester ist, daſs das Ignorieren seiner Varianten gleichgiltig wäre für die Prioritäts-

fragen. Vor Allem die Urmarcushypothese kann gar nicht behandelt werden ohne Zuhilfenahme der Textkritik. Ein Blick in die Werke von B. Weifs zeigt freilich, wie ehrenvoll auf diesem Gebiet von theologischer Seite längst gearbeitet wurde; immerhin gebührt dem Philologen Blafs das Verdienst, dafs die Textfrage jetzt mehr als je auch für die Evangelienkritik im Vordergrund des Interesses steht. Es wird aber geraten sein, zu hohe Erwartungen bei Zeiten zu dämpfen. Angesichts einiger phantastischer Versuche des Augenblicks glaube ich nicht mehr, dafs die frühere Gleichgiltigkeit gegen diese Dinge ein sehr grofses Unglück war. Auf die Gefahr hin, als greisenhaft zu gelten, wenn man nicht jede noch so entlegene neue Lesart mit Staunen begrüfst, wird man am besten thun, vorläufig abzuwarten.

Viel eingreifender scheint eine andere Forschungsart für die synoptische Frage zu werden, nämlich die Verfolgung der synoptischen Tradition nach rückwärts in ihre sprach- und religionsgeschichtlichen Anfänge. Die Untersuchungen von Usener, A. Meyer, Resch, Wellhausen, Dalman kommen hier in Betracht. Man fragt nicht mehr nach Priorität oder Abhängigkeit, sondern: was ist alt, semitisch in sprachlicher und religiöser Hinsicht? gleichviel ob es nach den früheren Untersuchungen einer jungen oder alten Schrift angehört. Sobald aber die grofse Frage gestellt ist: was ist semitisch oder griechisch, alt oder jung? treten alle synoptischen Detailuntersuchungen ins Licht des Kleinlichen, Unzulänglichen. Ob die Reihenfolge ABC, CAB, BAC heifst oder anders, ist gleichgiltig, sobald ein Mafsstab gefunden ist für das, was in A, B und C alt ist, und was nicht. Lohnt es sich da überhaupt noch, eine Untersuchung der synoptischen Frage im alten Stil zu schreiben?

Dem gegenüber ist es eine immer noch unerschütterte Thatsache, die auch von Dalman erfreulich gewürdigt wird, dafs unsere Evangelien samt ihren nachweisbaren Quellen ursprünglich griechisch geschrieben sind. Den Mr haben Lc und Mt nur griechisch gekannt; die Spruchsammlung hat für Lc wie für Mt in derselben griechischen Form vorgelegen. Blafs hat das hinsichtlich des Mr nur bestreiten können von seiner falschen Voraussetzung aus, Lc sei ein Kopist seiner Quellen gewesen. Neuerdings hat Wellhausen eine reiche Sammlung von Aramaismen in allen Synoptikern veröffentlicht, die beweisen soll, dafs sie auf aramäischen Grundlagen beruhen. Aber bewiesen hat er damit

blofs den aramäischen Ursprung der Tradition (bei dem Jerusalemer Marcus wahrlich kein Wunder!), nicht den unsrer Evangelien. Er hat sich dabei über wichtige Grundfragen mit einer Leichtigkeit hinweggesetzt, die nicht zu seinem Vorteil absticht von dem vorsichtigen Verfahren Dalmans. Dahin gehört die Frage, für wen denn Mr sein aramäisches Evangelium schrieb, wenn nicht für die griechisch redende Heidenkirche, in der er sich zeitlebens bewegte. Ferner, wie es kommt, dafs von den aramäischen Logia dieselbe einzige uns bekannte Übersetzung dem Mt und Lc vorlag. Die dankenswerte Sammlung Wellhausens wird künftige Untersuchungen nötigen, dem Prozefs der Korrektur des Aramäischen in den Evangelien und ihren Handschriften eine viel gröfsere Aufmerksamkeit zu schenken, als es mir vor dem Erscheinen seines Werks möglich war. Nur wird dabei manches von Wellhausens Beispielen wie Spreu verwehn, z. B. die immer wiederkehrende „Heidin“ (statt Wittwe) in dem sicher ursprünglich griechischen Stück Lc 4.

Steht es aber fest, dafs Mr ursprünglich griechisch geschrieben ist, und dafs dem Mt und Lc die Reden griechisch vorlagen, so wird es geboten sein, die synoptische Frage vollständig zu trennen von der Frage nach dem Ursprung und der Geschichte der evangelischen Tradition. Die synoptische Frage hat es mit dem Verwandtschaftsverhältnis griechischer Schriften zu thun, und den vor deren Entstehung verlaufenden mündlichen Prozefs einfach auf sich beruhen zu lassen. Dann aber behält die alte Methode der Quellenkritik vor der neuern sprach- und religionsgeschichtlichen ihr Recht. Der Beweis der Priorität eines Evangeliums ist sprachlich und sachlich durch das Ganze durchzuführen; ist er erbracht, so kommen dann einzelne alt scheinende Stellen in jüngern Evangelien nicht mehr in Betracht. Z. B. falls der Beweis erbracht ist, dafs Mr und die Reden die Quellen des Lc und Mt sind, so scheiden für die Menschensohnfrage Mt und Lc selbst dann aus, wenn einzelne Stellen in ihnen irgend einer Hypothese vom Menschensohn besonders günstig scheinen würden.

Für die Erforschung des Urchristentums mag die religionsgeschichtliche Methode von Wert sein, für die synoptische Frage bedeutet sie nichts. Seinerzeit hat Usener mit seinen Vermutungen über semitisch und griechisch Alles auf den Kopf gestellt und nur Verwirrung angerichtet. Die neuern Werke verfahren viel vorsichtiger, sie werden aber schliefslich nur dazu dienen, die

Selbständigkeit des synoptischen Problems, die sie jetzt häufig ignorieren, uns klarer ans Licht zu stellen.

Vor 10 Jahren ist mir an der Lektüre der gründlichen Werke von B. Weifs die Freude an der freien theologischen Forschung zugleich mit dem Interesse für die synoptische Frage aufgegangen. Es ist mir ein Bedürfnis, dem hochverdienten greisen Forscher meinen Dank hier öffentlich auszusprechen. Seitdem habe ich dem Evangelienproblem weiter nachstudiert und auch die Fehler und Verirrungen, zu denen es verlockt, reichlich selbst mitgemacht. Zur Veröffentlichung dieser Untersuchung treibt mich der Gedanke an die Studenten, für die seit Weizsäckers Evangelischer Geschichte keine klare methodische Einführung in die synoptische Frage mehr geschrieben wurde. Ich habe alle mir bekannten Hypothesen zum Wort kommen lassen, zur Vermeidung der Polemik dagegen die Namen ihrer Vertreter in der Regel nicht angeführt. Für den Lernenden kommt es nicht auf das Gewicht des Namens, sondern lediglich auf die Sache an. Die Gelehrten unter den Lesern werden schon wissen, gegen wen jede einzelne Stelle gerichtet ist; sie wissen auch so gut wie ich oder besser, wie viel von den von mir vorgetragenen Ansichten schon anderswo begründet sind, ohne dafs ich das durch Citate deutlich gemacht habe. Es kommt mir nirgends darauf an, original zu sein. Wohl aber bekenne ich, einstweilen mit dem NT selbst so viel zu thun zu haben, dafs ich ein sehr schlechter und oberflächlicher Kenner der Literatur darüber bin.

Während der Ausarbeitung sind einige wichtige Werke erschienen, von denen ich z. T. noch in einzelnen Ausführungen Nutzen ziehen konnte. Aus Zahns Einleitung II habe ich in Bezug auf die Papiasnachricht über Mt und in Bezug auf den Schlufs des Mr gelernt. Der Jubel aller ängstlichen Seelen über das grofse verkehrte, rückläufige Werk soll uns daran mahnen, für den Segen der freien Forschung des scheidenden Jahrhunderts doppelt dankbar zu sein. Eine ungeteilte Freude war mir der 2. Band von Jülichers Gleichnissen, da er mir neben reichster neuer Belehrung zugleich viel Bestätigung eigner Ansichten brachte; er hat mir auch gestattet, das Sondergut des Lc und Mt, dem die meisten Gleichnisse zufallen, sehr kurz zu behandeln. Dalmans Buch über die Worte Jesu hat mich darin bestärkt, die synoptische Frage als etwas Eigenes zu behandeln, unverworren mit der Erforschung der aramäischen Tradition;

nach dem Erscheinen dieser gründlichen Untersuchung wird hoffentlich der aramäische Mt endlich aus der Diskussion verschwinden. Dagegen sind leider Wellhausens Skizzen und Vorarbeiten VI zu spät für mich erschienen; ich hätte, gestützt darauf, die Beispiele von Glättung ungriechischer Wendungen des Mr bei Mt und Lc noch reichlich vermehrt.

Um auch nicht den Schein zu erwecken, etwas Fertiges, Abgeschlossenes zu geben, trage ich am Schlufs des Vorworts gleich einige Berichtigungen und Ergänzungen nach. Sie liefsen sich wohl vermehren, werden auch hoffentlich von Andern vermehrt werden. Über manche Einzelheiten wird man vielleicht immer verschiedener Meinung sein. Darauf kommt es auch nicht an. Es ist an der Zeit, dafs wir uns über die Hauptpunkte verständigen. Wenn mein Buch dazu dient, im Sinn Jülichers das Nebensächliche, Unsichere zurückzustellen und zu zeigen, dafs in den Hauptzügen die synoptische Frage gelöst ist, so hat es seinen Zweck erreicht.

Anhang I—III habe ich hinzugefügt, weil es für die synoptische Frage selbst von Wert ist, zu wissen, ob Johannes-, Hebräer- und Petrusevangelium unsre Synoptiker voraussetzen oder selbst noch in ihren Entstehungsprozefs hineingehören. Das ist der einzige Gesichtspunkt, unter dem ich diese Schriften behandle. Es fällt mir nicht ein, die johanneische Frage von da aus erledigen zu wollen. Das aber bekenne ich gern, wie sich mir durch meine Vergleichung fast wider Willen die Bestätigung aller Hauptsätze von J. Holtzmann aufgedrängt hat. Es gibt einzig eine synoptische Tradition; die sogenannte johanneische Tradition ist nichts als die legendenhafte und theologische Weiterbildung der synoptischen.

Im Anhang IV habe ich nur angedeutet, was für die Methode der Erforschung des Lebens Jesu aus der Untersuchung folgt. Die Geschichte der evangelischen Tradition ist eine Aufgabe für sich, die neben der synoptischen Frage einhergeht.

Meinen Freunden R. Liechtenhan und J. Matthieu sei für ihre freundliche Hilfe bei der Korrektur mein herzlicher Dank ausgesprochen.

Basel, den 15. Mai 1899.

Der Verfasser.

Nachtrag

(Ergänzungen und Berichtigungen).

S. 24 f. habe ich dem Lc Unrecht gethan, indem ich übersah, dafs τὸ πῶς 22, 2 den Ton hat; dadurch erhält das γάρ seinen Sinn.

S. 43 ist unter c) die Übereinstimmung des Lc mit Mt in der Chronologie (Zeit des Herodes) zu betonen. Lc 1, 5 trifft mit Mt 2, 1 zusammen und widerspricht Lc 2, 1. Erklären kann ich diese Beobachtung nicht, die freilich zum Beweis der Abhängigkeit des Lc von Mt zu schwach ist.

S. 70 Zeichenforderungsrede: Lc hat den Spruch von den Niniviten fälschlich hinter den von der Königin des Südens gestellt (Lc 11, 31 f.). Der Grund der Umstellung ist die Chronologie (Wellhausen).

S. 99. Zu den Stücken des Sonderguts, die Lc umgebildet oder ergänzt hat, gehört sehr wahrscheinlich auch die Zakchäusgeschichte Lc 19, 2—10. Die Selbstverteidigung des Zöllners v 8 hat erst Lc hinzugefügt. Jesus nimmt v 9 gar keine Rücksicht darauf; nicht die Tugend des Zakchäus ist der Grund, dafs Jesus bei ihm einkehrt, sondern „weil auch er ein Sohn Abrahams ist". Beide Motive stören sich gegenseitig; im ersten erkennt man deutlich Lc selbst (vgl. 3, 10—14 u. a.). Natürlich hat dann v 9 ursprünglich πρὸς αὐτούς gestanden.

S. 114 (Alte und junge Gedanken bei Mt) ist leider der in die Augen fallende Widerspruch von c 3 (Empfang des Geistes bei der Taufe) und c 1 (Geburt aus dem Geist) nicht notiert. Er ist ein Hauptargument für den zusammengesetzten Charakter des Mt.

S. 221. Zu den Glossen und Textverderbnissen des Mc mag auch 11, 13 „denn es war nicht die Zeit der Feigen" zu rechnen sein. Ich habe oben S. 170 die Erklärung von B. Weifs citiert, weil ich selbst nicht darauf gekommen wäre. Da ich jetzt sehe, dafs Hilgenfeld (Actus Apostolorum, Praefatio) an diesem Zusatz des Mr so grofse Freude hat, gebe ich ihn preis, um dafür von ihm zu den sapientiores — als solche gelten ihm die Vertreter der Urmarcushypothese — gerechnet zu werden.

S. 233. Zur Datierung der Spruchsammlung vgl. jetzt Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten VI p. 208. Er identifiziert nach älterem Vorgang den Zacharias, Sohn des Barachias (Mt 23, 35), mit dem von Josephus (bell. IV 5, 4) erwähnten Zacharias, Sohn des Baruch, der kurz vor der Belagerung Jerusalems getötet wurde, etwa 30 Jahre nach dem Tode Jesu. „Erst

geraume Zeit nachher konnte die Meinung entstehen, dafs Jesus selber diese That noch erlebt und daraus die Unvermeidlichkeit des Endes geschlossen hätte." Die Redaktion der Quelle liege daher nicht weit vom Ende des 1. Jahrhunderts. Aber Wellhausens Argumentation übersieht, dafs die Stelle nach Lc 11 in einem Citat der Weisheit steht und erst von Mt in ein direktes Herrenwort verwandelt wurde. Zudem ist der Epilog Lc 11, 49—51 ein Anhang zur Pharisäerrede. Für die Datierung der Sammlung überhaupt läfst sich daraus nichts entnehmen. Das gibt übrigens Wellhausen selbst mit seinem Schlufssatz zu.

Inhaltsverzeichnis.

Der Ausgangspunkt.

Zunächst ist eine Umschau nach den allgemeinen Möglichkeiten nötig, die sich uns für die Lösung des synoptischen Problems darbieten. Solcher Möglichkeiten gibt es drei:

1) Die Traditionshypothese: Unsere drei Syn. haben unabhängig von einander aus der mündlichen Überlieferung der Worte und Thaten Jesu geschöpft.

2) Die Quellenhypothese: Die Überlieferung, aus der unsere drei Syn. unabhängig von einander schöpften, lag ihnen bereits schriftlich fixiert vor; sie schöpften aus gemeinsamen schriftlichen Quellen. Wobei man sich diese vorstellen mag als ein ganzes schriftliches Evangelium (Urevangelium) oder als einzelne getrennt existierende kleine Aufsätze (Diegesen) oder als eine Sammlung der wichtigsten Worte Jesu (Spruchsammlung, Logia).

3) Die Benutzungshypothese: Das oder die früheren unserer Evangelien lagen den spätern selbst als Quelle vor. Sie entstanden nicht unabhängig von einander, sondern die späteren durch Benutzung der früheren. Z. B. Mr hat aus Mt und Lc, oder Lc aus Mr und Mt geschöpft.

Diese drei Möglichkeiten schliefsen sich natürlich gegenseitig nicht aus. Unsere Syn. können auch aus mündlicher Tradition und verlorenen schriftlichen Quellen, oder aus solchen und z. T. unsern Evangelien entstanden sein.

Dies ist sogar von vornherein wahrscheinlich. Denn die beiden ersten Hypothesen, für sich allein genommen, scheitern stets an der so vielfach wörtlichen Übereinstimmung des griechischen Textes unsrer Syn., darum ist die Benutzungshypothese die beste Möglichkeit. Da sie aber gerade die Differenzen wieder nicht erklärt, bedarf sie, wenn sie siegen soll, sofort der beiden ersten Hypothesen zur Ergänzung.

Von welchem Evangelium soll aber ausgegangen werden? Die Frage ist methodisch nicht gleichgiltig. Wer z. B. von Mt ausgeht, wird leicht geneigt sein, die Differenzen des Mr und Lc als Abweichungen von Mt zu erklären. Ebenso, wer von Mr ausgeht, in entsprechender Art. Die Gefahr der Parteilichkeit scheint hier kaum vermieden werden zu können. Gibt es einen festen Punkt, der sich für ein völlig unparteiisches Verfahren eignet?

Ein solcher ist vorhanden im Prolog des Lc, Lc. 1, 1—4. Das ist die einzige Stelle in unsern Syn., wo uns ein Evangelist über sein schriftstellerisches Vorhaben Auskunft gibt. Sie gehört daher an die Spitze jeder Untersuchung des synoptischen Problems.

Drei feste Thatsachen werden durch diesen Prolog sichergestellt:

1) Lc schreibt nicht das älteste Evangelium, sondern hat schon viele Vorgänger.
2) Diese Vorgänger sind selbst nicht Augen- und Ohrenzeugen gewesen, sondern haben aus deren Überlieferung geschöpft.
3) Lc will seine Vorgänger übertreffen durch Vollständigkeit und durch chronologische Reihenfolge.

Daraus folgt: Lc schreibt als ein Mann der zweiten oder gar dritten Generation. Er schöpft nicht direkt aus der Überlieferung, sondern aus Quellen.

Von da aus ist es am ratsamsten, beim Ev. Lc, eben weil es ein relativ spätes Werk ist, einzusetzen, und von da aus rückwärts gehend, nach seinen Vorgängern, die seine Quellen sind, zu forschen.

I. Das Lucasevangelium.

Aus dem Prolog Lc 1 ergab sich, daſs Lc schriftliche Quellen gekannt und benützt hat. Welches sind diese Quellen?

Nirgends in seinem Evg hat Lc weder gesagt noch angedeutet, wo er einer Quelle folgt oder eine verläſst.

Sein Werk hat keine Disposition, die uns zum Auffinden von Quellen irgend etwas helfen würde.

Es läſst sich am einfachsten auf folgende Weise gliedern:

Vorgeschichten: 1, 5—4, 13 mit scharfem Einschnitt 3, 1.

Jesus in Galiläa 4, 14— 9, 50.

Reise nach Jerusalem 9,51—19,27.
Aufenthalt in Jerusalem 19,28— c 21.
Leidens- und Auferstehungsgeschichte c 22—24.

Aber diese Gliederung ist, wie vor allem der Reiseabschnitt zeigt, das Gegenteil einer wirklichen Disposition.

Da trotzdem aus dem Prolog feststeht, dafs Lc Quellen benützt, sind nun Mr und Mt zur Vergleichung heranzuziehen. Sind Mr oder Mt oder beide unter den „Vielen", die Lc vor sich hatte, als er sein Evg schrieb?

Hiebei ist Mr voranzustellen, weil die Vergleichung seines Evgs mit Lc einfacher und leichter ist.

1. Lucas und Marcus.

Bei der Vergleichung so eng verwandter Schriften, wie unsere Syn. sind, müssen drei Fragen unterschieden werden.

1) Die Frage des Inhalts. Hat der eine Autor den Stoff des andern überhaupt und vollständig gekannt und aufgenommen?
2) Die Frage der Anordnung. Hat der eine Autor den Stoff des andern in der gleichen Reihenfolge gelesen und gebracht?
3) Die Frage des Textes. Hat der eine Autor den Wortlaut des andern gekannt und übernommen?

Durch die Verwirrung dieser drei Fragen ist die Lösung des synoptischen Problems ganz besonders erschwert worden. Vor allem hat die einseitige Vergleichung der Texte in der Regel blofs zu scheinbaren „Resultaten" geführt. Denn einmal ist, wie uns die Textgeschichte lehrt, gerade der Text unserer Evangelien das Unsicherste und Fliefsendste. Ob wir den ursprünglichen Text des Mr oder Mt je sicher aus den Abänderungen ihrer Abschreiber herausschälen können, ist gerade die Frage. Sodann sind eine ganze Fülle von Beobachtungen, die an Texten gemacht wurden, derart, dafs man sie einfach umkehren kann. Soll ein entscheidender Beweis erbracht werden, so mufs stets zuerst nach dem Stoff und dann nach der Anordnung gefragt werden. Hat ein Autor alle Geschichten eines andern aufgenommen, und zwar in gleicher Reihenfolge, so ist der Beweis, dafs dieser seine Quelle war, so gut wie erbracht.

A. Der Inhalt.

In Betracht kommen folgende grofse Partien des Lc, in denen er sich mit Mr berührt:

3, 1 — 6, 19.
8, 4 — 9, 50.
18, 15 — 24, 10.

Fastsämtlicher Erzählungsstoff des Mr ist in diesen drei Stücken des Lc enthalten.

Es fehlen darin folgende Mrperikopen:

1) Mr 3, 20—30 Apologie Jesu.
2) 4, 26—34 Gleichnisse vom Samenkorn und Senfkorn.
3) 6, 17—29 Episode vom Tod des Täufers.
4) 6, 45—8, 26: Grofse Lücke, enthaltend: Wandeln auf dem See, Rückkehr nach Gennesaret, Vom Händewaschen, die Kanaanitin, die Nordreise, Speisung der Viertausend, Zeichen am Himmel, Vom Sauerteig der Pharisäer, Der Blinde von Bethsaida.
5) 9, 11—13 Gespräch beim Abstieg (Eliasfrage).
6) 9, 41—10, 12 Vom Ärgernis, Vom Salz, Reise nach Judäa (Peräa), Pharisäerfrage nach der Ehescheidung.
7) 10, 35—45 Jesus und die Zebedaiden.
8) 11, 11 Erster Besuch im Tempel.
9) 11, 12—15ª 19—27ª Verfluchung des Feigenbaums und Gespräch darüber.
10) 12, 28—34 Frage nach dem grofsen Gebot.
11) 14, 3—9 Salbung in Bethanien.
12) 15, 1 Zweite Sitzung des Synedriums.

Abgesehen von diesen 12 Ausnahmen sind alle Mrstücke in Lc enthalten.

Wie sind diese Ausnahmen zu erklären? Entweder Lc las sie nicht in seiner Quelle; dann hat er nicht unsern Mr, sondern blofs ein ihm ähnliches Evg vor sich gehabt. Oder er las sie, liefs sie aber mit Absicht weg. Dann müssen sich Anzeichen, dafs er sie las, zeigen, und Gründe, weshalb er sie ausliefs, nennen lassen.

Die einzelnen Ausnahmen müssen der Reihe nach geprüft werden.

1) Die Apologie Jesu fehlt zwar im Zusammenhang der Mr-

erzählung, ist jedoch in c 11 nach einer andern Quelle gebracht. Lc wollte sie nicht zweimal erzählen.

2) Von den beiden Gleichnissen ist das vom Senfkorn c 13 erzählt nach einer andern Quelle.

3) Die Episode vom Tod des Täufers hat Lc gelesen, da er ihren Eingang, die Verhaftung, 3, 19 f. erzählt. Über die Anordnung vgl. unten p. 8. Aber an dieser Stelle, in der Vorgeschichte, paſste ihm die ausführliche Erzählung vom Tod des Täufers nicht.

4) Die Geschichten der „groſsen Lücke“ hat Lc gelesen. Beweis: 12, 1 die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer (Mr 8, 15); 11, 38 die Verwunderung des Pharisäers, daſs Jesus sich vor dem Mahl nicht die Hände wusch (Mr 7, 1 ff.); 9, 10 Bethsaida als Ort der Speisung (Mr 6, 45. 8, 22 zu Anfang und Ende der Lücke).

Gründe zum Auslassen sind leicht zu nennen:

Die zweite Speisung ist Doublette.

Die Zeichenforderung ist c 11 aus anderer Quelle gebracht.

Das Gespräch über das Händewaschen bot kein Interesse für die Leser des Lc.

Die Kanaanitin paſste zum Universalismus des Lc nicht (vgl. die Nazaretepisode c 4).

Die beiden Heilungen sind zu derb und vulgär für den späteren Glauben.

In Anbetracht dieser Gründe fällt die Hypothese, daſs im Mrexemplar des Lc bei der „groſsen Lücke“ ein Blatt ausgefallen sei, als überflüssig hin.

5) Die Eliasfrage hatte für Lc und seine Leser keine Bedeutung.

6) Das Wort vom Ärgernis der Kleinen bringt Lc 17, 2, vom Salz 14, 34 f., von der Ehescheidung 16, 18, und zwar an die Pharisäer gerichtet. Die Auslassung dieser Stücke im Mrzusammenhang scheint mit der groſsen Einschaltung zusammenzuhängen.

7) Die Frage der Zebedaiden entbehrte des Interesses, nachdem Jakobus und Johannes längst gestorben waren. Die Mahnung zur Demut bringt Lc 22, 24—26.

8) Den ersten Besuch im Tempel zieht Lc zusammen mit der Tempelreinigung.

9) Die Verfluchung des Feigenbaums läfst Lc aus, weil er darin eine Doublette zum Gleichnis vom Feigenbaum 13, 6—9 sieht.

10) Die Frage nach dem grofsen Gebot hat Lc 10, 27 als Einleitung zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter verwendet.

11) Die Salbung in Bethanien läfst Lc aus, weil sie ihm als Doublette zur Salbung 7, 36—50 erscheint, bei deren Erzählung er Züge aus ihr (Simon) verwertet hat.

12) Die zweite Sitzung des Synedriums hat Lc mit der ersten verschmolzen, vgl. unten p. 8.

Somit ergibt sich als Resultat: Lc hat fast sämtliche Geschichten des Mr in sein Evg aufgenommen. Diejenigen, die er ausläfst, hat er doch gelesen. Er läfst sie aus in der Regel aus Scheu vor Doubletten oder wegen ihrer Bedeutungslosigkeit für seine Leser, selten aus einem dogmatischen Grund. Er hat also den Stoff nach unserm Mr als Quelle benützt. Eine Umkehr des Verhältnisses ist ausgeschlossen, da Gründe für die ungeheuren Auslassungen des Mr nicht zu finden wären.

B. Die Anordnung.

Lc hat die Geschichten des Mr fast durchweg streng nach der Anordnung des Mr wiedergegeben.

Beispiele:

Mr 1, 40 — 3, 6 = Lc 5, 12 — 6, 11.

Heilung eines Aussätzigen.
Heilung des Paralytischen.
Berufung des Levi.
Die Fastenfrage.
Erster Sabbatsspruch.
Zweiter Sabbatsspruch.

Mr 4, 35 — 5, 43 = Lc 8, 22—56.

Der Seesturm.
Der gerasenische Besessene.
Die Tochter des Jairus und das blutflüssige Weib.

Mr 11, 27 — 13, 37 = Lc 20, 1 — 21, 36

Die Johannesfrage.
Das Gleichnis vom Weinberg Gottes.

Die Pharisäerfrage.
Die Sadducäerfrage.
[Die Frage nach dem grofsen Gebot.]
Die christologische Meisterfrage.
Rede gegen die Schriftgelehrten.
Der Groschen der Wittwe.
Weissagung über die Zerstörung des Tempels und Parusierede.

Umstellungen in der Anwendung von Mrgeschichten gibt es bei Lc sieben:

1) Lc 3, 19 f. vgl Mr 6, 17 f. Verlegung der Verhaftung des Täufers in die Vorgeschichte.

2) Lc 4, 16—30 vgl Mr 6, 1—6ª Versetzung der Verwerfung in Nazaret an die Spitze der galiläischen Wirksamkeit Jesu.

3) Lc 5, 1—11 vgl Mr 1, 16—20 Zurückstellung der Berufung des Petrus hinter Mr 1,39.

4) {Lc 6, 12—16 vgl Mr 3, 13—19 / Lc 6, 17—19 vgl Mr 3, 7—12} Voranstellung der Berufung der 12 Jünger vor „Zulauf und gehäufte Heilungen“.

5) {Lc 8, 4—18 vgl Mr 4, 1—25 / Lc 8, 19—21 vgl Mr 3, 31—35} Voranstellung des Säemannsgleichnisses vor „Jesu Familie“.

6) {Lc 22, 15—20 vgl Mr 14, 22—25 / Lc 22, 21—23 vgl Mr 14, 18—21} Voranstellung der Stiftung des Herrenmahls vor die Vorhersagung des Verrats.

7) {Lc 22, 54—62 vgl Mr 14, 53 f. 66—72 / Lc 22, 63—65 vgl Mr 14, 65 / Lc 22, 66—71 vgl Mr 14, 55—64 15, 1} Zurückstellung des Prozesses vor dem Synedrium hinter die Verleugnung des Petrus und die Beschimpfung Jesu.

Von diesen Umstellungen sind Nr. 2, 3 und 7 besonders lehrreich. Ohne alle Vergleichung mit Mr läfst sich rein aus Lc selbst schliefsen, dafs hier Stücke umgestellt sind. In Nazaret redet Jesus 4, 23 von seinen Wundern in Kapernaum, bevor er ein einziges vollbracht hat; dies Stück weist also auf eine spätere Stellung hin. Hierauf begleiten wir Jesus ins Haus des Simon und hören von Simons Schwiegermutter, ohne dafs wir mit ihm selbst bekannt gemacht wurden 4, 38; seine Berufung folgt erst 5, 1 ff. Lc mufs sie daher an früherer Stelle gelesen haben. In c 22 wird

Jesus beschimpft und mifshandelt, bevor überhaupt der Prozefs begann. Nach der Petrusgeschichte wird mit αὐτόν v. 63 von Jesus erzählt, obschon jeder unvorsichtige Leser dies auf Petrus deutet. Das sieht ganz aus, als wäre etwas umgestellt.

Gründe für die Umstellung des Lc lassen sich bei allen 5 Fällen nennen.

1) Lc las Mr 1, 14, dafs Jesu Auftreten in Galiläa später als die Verhaftung des Täufers ist. Daher holt er die ausführliche Notiz aus Mr 6 hervor und placiert sie vor der Taufe Jesu, um die Täufergeschichte damit überhaupt zu schliefsen.

2) Der Nazaretepisode gewann Lc wegen der Worte Mr 6, 4 eine symbolische Bedeutung ab. Die πατρίς vertritt für ihn das Vaterland, ihre Verwerfung Jesu die Verwerfung Israels. Dadurch eignet sie sich zur programmatischen Eröffnung der Grundidee seines opus bipartitum: Jesus von den Juden verworfen, von den Heiden angenommen. In dieser Bedeutung aber gehört sie an den Anfang.

3) Lc stellt die Berufung Simons zurück, um sie besser psychologisch begreiflich zu machen. Die plötzliche Nachfolge Jesu ist dem menschlichen Verstehen näher gerückt, wenn Simon zuerst Jesu Predigt gehört und seine Wunder geschaut hat.

In Nr. 4 und 5 ist die Umstellung veranlafst durch die erste Einschaltung 6, 20—8, 3. Die grofse Rede c 6 verlangte eine angemessene Situation und einen Hörerkreis; beides hat Lc durch die Umstellung von Mr 3, 7—12 und 3, 13—19 gewonnen. Umgekehrt verlangte die Episode von Jesu Familie, die Lc nach der Einschaltung bringen wollte, dafs Jesus vorher inmitten einer Volksmenge redete. Diese Situation gewinnt Lc durch Zurückstellung hinter die Gleichnisrede.

6) Die Vorhersagung des Verrats hat Lc zurückgestellt, weil er im Sinn hatte, eine längere Abschiedsrede auf das Mahl folgen zu lassen. Der Streit darüber, wer der Verräter sei, führt dann hinüber zum Streit, wer der Gröfste sei (beachte das καί v. 24 und die sprachliche Verwandtschaft der Sätze).

7) Die letzte grofse Umstellung ist dadurch bedingt, dafs Lc zunächst die Petrusgeschichte (Mr 14, 54. 66 ff.) in einem Zug erzählen, und sodann die zwei Sitzungen des Synedriums zu einer vereinfachen wollte, da ihm der Sinn der zweiten undeutlich war. Auch mochte es ihm passender erscheinen, dafs erst bei Tagesanbruch, nicht mitten in der Nacht, Sitzung war.

Also ist das Resultat gewonnen, dafs Lc die Mrgeschichten überall in der festen Anordnung des Mr gelesen hat; wo er sie nicht befolgt, hat er von sich aus geändert.

Damit ist bereits bewiesen, dafs Mr die Quelle des Lc ist. Er hat seinen Stoff beinahe vollständig aufgenommen, und zwar fast durchweg streng nach seiner Anordnung.

Hieran reiht sich sofort eine weitere wichtige Beobachtung. In A. ist gezeigt worden, wie er die Frage nach dem grofsen Gebot aus Mr 12 in sein c 10 hervorholt, die Salbung in Bethanien Mr 14 schon in c 7 verwertet. In B. desgleichen, wie er die Verhaftung des Täufers und die Verwerfung in Nazaret aus Mr 6 hervorholt und in c 3 und 4 placiert. Daraus wird deutlich, wie vollständig Lc seine Quelle beherrscht, bevor er sie aufnimmt. Er ist kein Abschreiber, der Seite nach Seite seiner Vorlage umschlägt und abschreibt. Er hat sie erst vollständig von Anfang bis zu Ende studiert und in sich aufgenommen. Für ihn ist also Mr keine Quelle, die ihm Zwang auflegt, sondern eines der „vielen" frühern Evangelien, die er mit Bewufstsein verbessert und umgestaltet.

C. Der Text.

Gerade nachdem schon bewiesen ist, dafs Mr eine der Quellen des Lc ist, gewinnt die Frage des Textes eine besondere Bedeutung. Hier kommt nun zur Entscheidung, mit welcher Freiheit oder Gebundenheit Lc seinen Quellen gegenübersteht. Von seinem Verhältnis zum Text des Mr müssen sich wichtige Schlüsse auf seine Quellenbenutzung überhaupt ziehen lassen.

Dabei ist nun freilich besondere Vorsicht durch den jetzigen Stand der Textkritik geboten. Es steht nicht so, dafs sich Ein Mrtext mit Einem Lctext zur Vergleichung darbietet. Im Ganzen allerdings verdient — was hier nicht zu erweisen ist — die durch ℵBCLcop. vertretene Textgestalt immer noch den Vorzug vor dem gegenwärtig im Ansehen steigenden Text der Gruppe D, it. syr^{cur} syr^{sin}.

Zunächst ist davor zu warnen, bei der Textvergleichung mit denjenigen Stücken zu beginnen, wo die Differenz zwischen Mr und Lc am augenfälligsten ist. Es sind Täufer und Versuchung, Auftreten in Nazaret, Berufung des Petrus, Salbung, Leidens- und Auferstehungsgeschichten. Bei diesen Stücken läfst sich das regelmäfsige Verfahren des Lc am wenigsten

erkennen. Sie sind daher an den Schlufs der Textvergleichung zu versparen, wo ein allgemeines Urteil über die Freiheit oder Gebundenheit des Lc gewonnen sein wird.

Sodann mufs bei der Vergleichung zwischen den Herrenworten und der Erzählung unterschieden werden. Jene sind als autoritativ in ihrer Form von Anfang an empfunden worden. Was der Herr gesagt hat, das gilt zur Zeit des Paulus als Gesetz Gottes, so, wie es der Herr gesagt hat. Auf Treue und Festigkeit der Überlieferung dieser Worte kommt Alles an. Von vornherein mufs darauf gerechnet werden, dafs die Freiheit des Lc hier am stärksten beschränkt ist. Umgekehrt kommt dem Wortlaut der Erzählungen um so weniger Autorität zu, je mehr wir in der apostolischen Zeit hinaufsteigen. Hier gehört die Form ganz dem Belieben des mündlichen und schriftlichen Erzählers an, und es darf eine sklavische Abhängigkeit des Späteren vom Früheren gar nicht erwartet werden.

a) Der Text der Herrenworte.

Aber auch die Autorität der Herrenworte ist eine sehr verschiedene. Auszuscheiden sind sogleich zwei Gruppen von Herrenworten, die den Erzählungen zuzuweisen sind: Die Gesprächsworte und die Gleichnisse.

Für die Gesprächsworte ist dies selbstverständlich. Wenn Jesus zu einem Kranken sagt: Wie heifsest du? oder Was willst du, dafs ich dir thun soll? oder zu den Jüngern: Gebt ihr ihnen zu essen! Wo ist euer Glaube? Wer bin ich nach der Leute Meinung? so ist die Form völlig gleichgiltig; Autorität beansprucht ein solches Wort gar nicht. Lc hat den Wortlaut dieser Gesprächsworte ganz nach Belieben beibehalten oder geändert. Als Beispiel sei das Wort vor dem Einzug in Jerusalem Lc 19, 30 ff. vgl Mr 11, 2 f. und vor der Zurüstung zum Passah Lc 22, 10 ff. vgl Mr 14, 13 ff genannt.

Aber auch die Gleichnisse, wenigstens die ausführlichen, gehören nicht zu den autoritativen Herrenworten. In Betracht kommen das Gleichnis vom Säemann Lc 8, 4—8 vgl Mr 4, 1—9 samt seiner Deutung Lc 8, 11—15 vgl Mr 4, 13—20, und das Gleichnis vom Weinberg Gottes Lc 20, 9—19 vgl Mr 12, 1—12. Diese beiden Gleichnisse sind ja Erzählungen Jesu; ihre Form fällt daher dem Schicksal der Erzählungen anheim. Autorität beansprucht der Hauptgedanke, nicht aber seine breite anschauliche Ausführung.

Lc hat an ihr all die sprachlichen Veränderungen vorgenommen, wie sonst bei erzählenden Partien seiner Quelle. Er erzählt das ihm Erzählte einfach von Neuem und auf seine Art.

Was nun übrig bleibt, die autoritativen Herrenworte, ist von Lc entweder wörtlich übernommen oder sprachlich verändert (in die Sprache des Lc übersetzt) oder sachlich verändert durch Ergänzungen, Auslassungen, Umbildungen.

1) Wörtlich übernommene Herrenworte. Sie sind ziemlich selten.

Lc 6, 5 = Mr 2, 28

κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου.

Lc 18, 16 f. = Mr 10, 14 f.

ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με [καὶ] μὴ κωλύετε αὐτά· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν.

Lc 18, 19 f. = Mr 10, 18 f.

τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς [ὁ] θεός. τὰς ἐντολὰς οἶδας.

Lc 21, 33 = Mr 13, 31

ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται.

2) Sprachlich veränderte Herrenworte. Diese Gruppe ist weitaus am zahlreichsten. Es zeigt sich, dafs Lc ohne leichte oder schwere sprachliche Veränderungen auch die Worte Jesu nicht kopiert. Er bemüht sich, sie in das seinen Lesern geläufige Griechisch zu übertragen.

Vor allem ändert er die Vokabeln.

Statt	*ἰσχύοντες*	: *ὑγιαίνοντες* 5, 31
	ἐπιράπτει	: *ἐπιβάλλει* 5, 36
	μόδιος	: *σκεῦος* 8, 16
	χαλκὸν	: *ἀργύριον* 9, 3
	χοῦς	: *κονιορτός* 9, 5
	ἀμὴν	: *ἀληθῶς* 9, 27. 21, 3
	ὧδε	: *αὐτοῦ* 9, 27
	μύλος ὀνικὸς	: *λίθος μυλικός* 17, 2
	βέβληται	: *ἔρριπται* 17, 2
	ὑστερεῖ	: *λείπει* 18, 22
	δός	: *διάδος* 18, 22

τρυμαλιὰ ῥαφίδος : τρῆμα βελόνης 18, 25
πατέρα ἢ μητέρα : γονεῖς 18, 29
βλέπετε : προσέχετε 12, 1. 20, 46. 21, 34
ὑστέρησις : ὑστέρημα 21, 4
ἀκοὰς πολέμων : ἀκαταστασίας 21, 9
θροεῖσθε : πτοηθῆτε 21, 9
προμεριμνᾶν : προμελετᾶν 21, 14
λαλεῖν : ἀπολογεῖσθαι 21, 14
θλίψις : ἀνάγκη 21, 23
ἐκφύειν τὰ φύλλα : προβάλλειν 21, 30
μέχρις οὗ : ἕως 21, 32
ἐξαίφνης : αἰφνίδιος 21, 34

Nur beispielsweise mögen noch folgende Änderungen aufgezählt sein:

Er ersetzt das Praes. ἀφίενται durch das Perf. ἀφέωνται 5, 23 und stellt im Gegensatz zu Mr das Subjekt vor das Prädikat 5, 24. Er faſst σάββατα fälschlich als Plural auch dem Sinne nach, und setzt daher 6, 9 den Singular ein. Er fügt zu Relativsätzen mit ὃς ἄν das Beziehungswort οὗτος oder τοῦτον 9, 24. 26 hinzu. Er ersetzt mehrere Hauptsätze mit καί durch eine Partizipialkonstruktion 21, 12. Er ergänzt das Subjekt, wo es ihm zu fehlen scheint 21, 31 (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ) und ebenso das für ihn nötige Verbum 20, 46 (φιλούντων). Er setzt die 2. Pers. Plur. ein, wo dieselbe gemeint, aber nicht genannt ist 21, 16. Er zieht αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς zu αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν zusammen 21, 26.

Zuweilen klingt ihm ein Herrenwort bei Mr nicht scharf und bestimmt genug. So Mr 10, 27 παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον, ἀλλ' οὐ παρὰ θεῷ. Lc bildet daraus den weit über den speziellen Fall hinausreichenden Satz: τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις δυνατὰ παρὰ θεῷ (18, 27).

Weitaus die groſse Mehrzahl aller Herrenworte des Mr verteilt sich unter diese beiden ersten Gruppen. Bisweilen ist die Treue des Lc geradezu überraschend. Er hat an dem Wort: Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, als der Eine Gott noch keinen Anstoſs genommen. Diejenigen Worte, in denen die Nähe des Gottesreichs und der Parusie am stärksten betont ist, Mr 9, 1. 13, 30 hat Lc gar nicht verändert; offenbar war für ihn die Katastrophe des Jahres 70 die Erfüllung jenes: „bald". Alle die sprachlichen Änderungen, die er vornimmt, sind auch nur ein Beleg für seine Treue. So sehr er sich bemüht, die sprachliche Form der

Herrenworte seinen Lesern mundgerecht zu machen, so eifrig schont und respektiert er den Gedanken.

3) Sachlich veränderte Herrenworte. Bei einigen leichten Ergänzungen und Umbildungen von Herrenworten läfst sich fragen, ob sie zu den sprachlichen oder sachlichen Veränderungen gehören.

21, 29 ergänzt Lc zum Feigenbaum „und alle Bäume“, da er mit Lesern rechnet, die vielleicht nicht stets einen Feigenbaum vor Augen haben. 8, 18 setzt er für „was er hat“ ein: „was er zu haben scheint“, um den Einwand eines Lesers abzuwehren, wie man dem etwas nehmen könne, der nichts habe. Schwerer ist zu sagen, warum er 18, 29 „wegen des Gottesreichs“ statt „wegen des Evangeliums“ einsetzt; vielleicht begann schon damals unser jetziger Sprachgebrauch von den Reichgotteswerken im engern Sinn. Im gleichen Spruch hat er die Frau in die Aufzählung Jesu eingeflochten, schwerlich mit Unrecht; wir wissen nicht, warum sie bei Mr fehlt.

Zu dem Spruch vom Leuchter 8, 16 hat Lc hinzugefügt „damit die Eintretenden das Licht sehen“; wie die Doublette 11, 33 zeigt, gehört für ihn dieser Zusatz ein für allemal zum Gleichniswort. In dem Spruch über Jesu Familie 8, 21 setzt er statt „wer Gottes Willen thut“ ein: „die welche Gottes Wort hören und thun“; er hatte ja jene Episode hinter das Säemannsgleichnis gestellt; nun ändert er auch die Form des Spruchs, um ihn dem Gleichnis anzupassen (vgl. 8, 15).

Zu dem Spruch vom Sünder einladenden Jesus 5, 32 ergänzt Lc „zur Bufse“, vielleicht mit Recht, obschon man auch „zum Gottesreich“ ergänzen könnte; er dachte an die Sprüche vom Sünder, der Bufse thut (c 15). Dagegen ist der Zusatz „täglich“ beim Wort vom Kreuztragen 9, 23 eine unrichtige Ergänzung. Jenes Wort besagte, dafs jeder echte Jünger Jesus in den Tod folgen, Märtyrer werden müsse; der Gedanke an die tägliche Selbstverleugnung, an die Überwindung des Ich durch Gehorsam und Demut liegt diesem Zusammenhang fern. Das Wort ist durch Lc modernisiert worden.

An einigen Stellen hat er durch kleine Ergänzungen Jesus zu einem gelehrten Schrifttheologen nach dem Geschmack seiner Leser gemacht. 20, 42 läfst er ihn das Psalmbuch ausdrücklich citieren. 18, 31 fügt er in die Leidensverkündigung das Sätzchen ein: und es soll sich erfüllen Alles, was durch die Propheten ge-

schrieben ist, am Menschensohn; denn ... Bei Mr fehlt in der Parallele (10, 32 f.) jede Begründung. Dem Moses schreibt Jesus 20, 37 ein geheimes Anzeigen (*μηνύειν*) der Totenerweckung zu; er hat ein Geheimnis in den Wortsinn hineingelegt, das die christliche Schrifterklärung entdeckt hat.

Zuweilen hat er den Text des Herrenworts für seine Leser kommentiert und auf diesem Weg neue Herrenworte geschaffen. Am besten, aber auch ausführlichsten die Antwort Jesu an die Sadducäer Lc 20, 34—38. Der Text der Vorlage: wenn man von den Toten aufersteht, so freit man nicht und läfst sich nicht freien, sondern ist wie die Engel im Himmel, erschien ihm in seiner Kürze undeutlich. Darum stellt er zunächst fest, dafs die Kinder dieser Welt freien und sich freien lassen, damit der Kontrast zu „jener“ Welt deutlicher wird. Hierauf begründet er den Wegfall der Ehe durch den Wegfall des Todes, und diesen durch die engelgleiche Existenz; damit setzt er an Stelle des „nicht — sondern“ des Mr einen kausalen Zusammenhang. Endlich ergänzt er die Engelsgleichheit durch den seinen Lesern wohl geläufigeren Begriff der Gotteskindschaft. Am Schlufs fügt er zu dem „Gott nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen“ die Begründung hinzu, dafs für Gott ja Alle, Lebende und Tote, Lebende sind. Aber auf diesem Weg der Erklärung hat Lc drei oder vier Herrenworte neu gebildet.

Dagegen hat Lc die beiden Gleichnisse in Jesu Antwort auf die Fastenfrage 5, 36. 39 so unglücklich kommentiert, dafs er den ursprünglichen Sinn ganz zerstört hat. Jesus wollte mit ihnen illustrieren, wie unpassend und unverträglich das Fasten für seine Jüngerschaft ist. Lc tritt im Gegenteil entschuldigend (5, 39) für die alten Gebräuche ein und verlangt blofs, dafs Neues und Altes säuberlich getrennt existiere. Er stellt deshalb zwei Kleider neben einander, ein neues und ein altes, und zeigt, wie die Vermischung dem neuen schadet — es bekommt einen Rifs — und dem alten nichts nützt — es pafst nicht. Es sei ganz begreiflich, wenn, wer an alten Wein gewohnt sei, dabei bleibe. Damit hat Lc seinen Lesern das Verständnis des grofsen radikalen Worts gewaltig erschwert.

Lehrreich ist die Änderung beim Verhör Jesu für die Erkenntnis des Unterschieds der Zeiten. Bei Mr bekennt sich Jesus offen zur Messianität und wird wegen dieser „Lästerung“ verurteilt. Lc läfst ihn auf die Frage, ob er der Messias sei, eine aus-

weichende Antwort geben: wenn ich euch's sage, so glaubt ihr nicht, und wenn ich euch frage, so antwortet ihr nicht (22, 67). Verurteilt wird Jesus ausschliefslich wegen seines Bekenntnisses zur Gottessohnschaft (22, 70). Aus Joh 5, 18. 10, 33 wissen wir, dafs zur Zeit des Evangelisten um den Titel Gottessohn am heftigsten zwischen Christen und Juden gestritten wurde, weil man ihn im Sinn der Gottgleichheit als Beeinträchtigung des Monotheismus empfand. Diese Zeit hat schon bei Lc ihren Reflex auf die Darstellung des Verhörs zurückgeworfen.

Bei der Stiftung des Herrenmahls Lc 22, 15—20 hat Lc zunächst zu seinem v 18: Jesus wird nicht mehr Wein trinken, bis das Gottesreich kommt, eine offenbare Doublette v 16 gebildet: ich werde das Passah nicht mehr essen, bis es sich im Gottesreich erfüllt (beidemal: *οὐ μὴ ... ἕως ὅτου*). Im Folgenden gehen der kürzere und der längere Text auseinander. Der kürzere Text, d. h. der Archetypus der Klasse D it. syr^{cur}, syr^{sin} läfst Jesus zuerst den Kelch nehmen, danken und verteilen, das Wort sprechen: ich werde nicht mehr trinken .. und hierauf das Brot nehmen, danken, brechen und geben mit dem Wort: das ist mein Leib. Der längere Text hat die bekannte Ergänzung auf Grund von 1 Cor 11, 24 f. hinzugefügt. Nach dem kürzeren Text würde Lc einem andern Abendmahlsritus Ausdruck geben durch die Voranstellung des Kelchs. Nach dem längern hätte er Mr durch Paulus korrigiert und ergänzt. Jedenfalls ist die Stelle ein Beweis dafür, dafs zur Zeit des Lc die Ausbildung des Abendmahlsritus und -textes noch im Flufs ist.

Am allerstärksten aber hat Lc die Parusierede des Mr umgestaltet. Die Änderungen sind hier so radikal und einschneidend, dafs man gerne seine Zuflucht zu andern Quellen genommen hat, um den Lc zu entlasten. Aber diese Ausflucht in ein unbekanntes Land ist verboten durch die massenhaften wörtlichen Übereinstimmungen gerade dieser Rede mit dem Text des Mr.

Vgl. Lc 21, 8	=	Mr 13, 5 f.
10	=	8
17	=	13
21^{a}	=	14^{b}
23	=	17
27	=	26
31	=	29
32 f.	=	30 f.

Folgendes sind die wichtigsten Änderungen:

a) Verschiebung der Parusie und ihrer Vorzeichen in die Ferne, sodafs eine lange Frist bleibt auch nach der Zerstörung Jerusalems, 21, 9: Krieg und Unordnung soll „zuerst“ kommen, aber „nicht bald“ das Ende. 21, 12: Die Verfolgung der Christen fällt „vor“ alle die v 9—11 genannten Vorzeichen. 21, 24: Die Verkündigung des Evangeliums an alle Heiden (Mr 13, 10) fällt nicht in die Verfolgungszeit vor die „Verwüstung Jerusalems“, sondern „die Zeiten der Heiden“ füllen den Raum zwischen der letztern und der Parusie. Damit stimmt es überein, wenn Lc 20, 9 der Herr des Weinbergs sich fortbegiebt für längere Zeiten. Eben dahin gehört die Umbildung des Wortes Mr 14, 62 Lc 22, 69. Statt: „Ihr werdet sehen den Menschensohn sitzend zur Rechten der Kraft und kommend auf den Wolken des Himmels“ schreibt Lc: von jetzt an wird sein der Menschensohn sitzend zur Rechten der Kraft Gottes. Jesus darf zu den Richtern nicht mehr „Auf Wiedersehen!“ sagen, da diese längst gestorben sind, ohne ihn zu sehn.

b) Eintragung des Vaticinium ex eventu in schroff antijüdischem Sinn. Sie reicht von v 20—24. An Stelle des „Gräuels der Verwüstung, stehend, wo er nicht soll, d. h. im Tempel“, tritt Jerusalem umringt von Heeren, als Zeichen, dafs seine Verwüstung sich genaht hat (21, 20). Es kommen nun die Tage der Rache, damit erfüllt wird Alles, was geschrieben steht (21, 22). Das Zorngericht kommt über „dieses Volk“ (21, 23). Verrät sich schon darin der judenfeindliche Heidenchrist, der Gott dankt für Jerusalems Fall, so erst recht in 21, 24: sie sollen fallen durch die Schärfe des Schwerts und verkauft werden unter alle Heiden, und Jerusalem soll zertreten werden von den Heiden. Im scharfen Unterschied von Mr hat Lc überhaupt nicht den verwüsteten Tempel, sondern die zerstörte Stadt vor Augen. Selbstverständlich durfte aber der Autor post 70 die Verse Mr 13, 15 f. nicht lassen, wie er sie vorfand. Er hat sie zwar gelesen, denn er bringt sie 17, 31 nach dem Mrtext. Allein er fand sie in der dortigen Form unpassend für die Zeit des jüdischen Kriegs und versetzt sie daher in die Parusierede. Dafür setzt er in die Lücke 21, 21 zwei entsprechend gebaute Verse ein, die auf die Auswanderung der Christen nach Pella deuten: die inmitten der Stadt (Mr auf dem Dach) sollen auswandern, und die in der Landschaft (Mr auf dem Acker) sollen nicht in die Stadt hineingehen. Der Weheruf

an die Schwangern und Säugenden paſste ihm ausgezeichnet für die Schilderung des Jahres 70, während das Gebet, daſs die Flucht nicht im Winter geschehen möge, nach der Katastrophe als wertlos fallen gelassen ist.

c) Tilgung der Unwissenheit Jesu. Den wichtigen Spruch, daſs auch nicht der Sohn, sondern bloſs der Vater Bescheid weiſs von jenem Tag oder Stunde, Mr 13, 33, hat Lc ausgelassen. Er bringt zwar Acta 1, 7 eine Reminiscenz daran, aber mit Vermeidung jenes: auch nicht der Sohn. Ebenso hat er ja schon früher die Zebedaidenepisode fallen gelassen, die den Spruch enthielt, daſs das Bestimmen der Sessel zur Rechten und Linken nicht Jesu, sondern Gottes Sache sei (Mr 10, 40). Seine Christologie ist fortgeschrittener als die seiner Quelle (vgl. auch Lc 9, 26: in seiner und seines Vaters Herrlichkeit).

d) Versuch die Stimmung der Rede lebendiger und eindrucksvoller zu gestalten. Es ist das eine Eigentümlichkeit des Lc, die, wie sich später zeigen wird, ihn von allen andern Evangelisten auszeichnet, und auf der wesentlich der täuschende Schein seiner Ursprünglichkeit beruht. Dahin gehört 21, 14 das: „nehmt's euch nun zu Herzen“, 21, 18: „kein Haar von eurem Haupt soll verloren gehn“, seltsam freilich nach 21, 16 „und sie werden etliche von euch töten“. Dahin gehört die Beschreibung der Angst der Menschen, wenn die Vorzeichen am Himmel erscheinen 21, 25[b], durch die Lc das einfache Gefüge von Mr 13, 25 zerrissen hat. Auch das wunderschöne Wort 21, 28 gehört dazu: „Wenn das anfängt, so schaut auf und erhebt eure Häupter, denn es naht sich eure Erlösung.“ Prächtiger kann man nicht Stimmung malen; allein für die Ursprünglichkeit liegt darin kein Grund.

e) Der paränetische Schluſs 21, 34—36. Von Mr hat Lc hier bloſs das „seht euch vor“, das „wachet zu jeder Zeit“ und das „plötzliche Kommen“ übernommen. Der ganze übrige Schluſs muſs, da er nicht ein einziges originelles Herrenwort enthält, als Werk des Lc selbst betrachtet werden. Es kann hier geradezu jeder die Probe machen, ob er Sinn für das Echte und Ursprüngliche hat. Es sind lauter allgemeine Wendungen, wie wir sie dem Lc völlig zutrauen dürfen. Das Merkwürdigste ist, daſs der Schluſs des Lc ziemlich genau den Raum des Schlusses bei Mr einnimmt.

Es hat seinen guten Grund, warum Lc gerade die Parusierede am stärksten umgestalten durfte. Der feste Glaube, daſs Jesus die

Geschichte so geweissagt hatte, wie sie sich thatsächlich erfüllte, erforderte die Korrektur der Überlieferung. Eben weil diese Rede Zukunftsgeschichte enthielt, mufste sie mit der Zukunft vorwärts schreiten.

Nach alledem ergibt sich, dafs ein Gesetz für die Behandlung aller Herrenworte des Mr durch Lc nicht aufgestellt werden kann. Ziemlich selten hat er ohne jede Veränderung ein Wort übernommen. In der Regel hat er die Herrenworte nach seinem und seiner Leser Bedürfnis neu gräzisiert durch leichte oder schwere sprachliche Änderungen. Die zahlreichen sachlichen Umgestaltungen zeigen, dafs er mit beständiger Reflexion, aber ohne eine feste Tendenz seiner Quelle gefolgt ist. Sehr häufig hat er für seine Leser kommentiert und dadurch neue Worte gebildet. Am stärksten griff er in die Zukunftsrede ein, um sie dem wirklichen Verlauf der Geschichte anzupassen. Nirgends läfst sich erweisen, dafs er den ursprünglichen Text gegen Mr bewahrt hat. Doch vgl. zur Auslassung des Sabbatspruchs Mr 2, 27 p. 55.

b) Der Text der Erzählung.

Wie zu erwarten war, hat Lc den Text der Erzählung bei Mr mit viel gröfserer Freiheit behandelt, als die Herrenworte. Er hat ihn sprachlich so gut wie neu übersetzt und sachlich z. T. völlig neu gestaltet.

1. Die sprachlichen Veränderungen.

a) Veränderungen im Wortschatz.

Lc vermeidet aramäische Fremdwörter, indem er blofs die Übersetzung des Mr bringt (bei *ταλιθὰ κούμ*, *ἀββᾶ*, *Γολγοθᾶ*) oder von sich aus übersetzt (*ῥαββί*, *ῥαββουνί*, *ὡσαννά*, häufig *ἀμήν* und *σατανᾶς*) oder das Fremdwort einfach wegläfst (*βοανηργές*, *Γεθσημανεί*).

Lc übersetzt Latinismen des Mr ins Griechische:

κῆνσος	=	*φόρος*
κοδράντης	=	*δύο λεπτά*
φραγελλοῦν	=	*παιδεύειν*
κεντυρίων	=	*ἑκατόνταρχος*.

Lc ersetzt griechische Worte des Mr, die ihm ungeläufig oder zu gewöhnlich klingen, durch solche, die ihm passen:

Er tilgt durchweg: *κράββατον*, *ὀψία*, *παραλυτικός*, *προσκυνεῖν*, *ὕπαγε*.

Er ersetzt sehr häufig *εὐθέως* durch *παραχρῆμα*, *πνεῦμα ἀκάθαρτον* durch *δαιμόνιον*, *φέρειν* durch *ἄγειν*.

Er umschreibt gern *δαιμονιζόμενος* und *δαιμονισθείς*.

Er setzt eigne Lieblingswörter in den Text des Mr, am häufigsten *ἰᾶσθαι*, ferner *δέομαι*, *ἐπιστάτα*.

Er setzt häufig an Stelle des monotonen unbestimmten *λέγειν* und *ἔρχεσθαι* bestimmte Verba, also für jenes z. B. *ἐρωτᾶν*, *παραγγέλλειν*, *ἀπαγγέλλειν*, *φωνᾶν*, *γογγύζειν*; für dieses *ὑποστρέφειν*, *καταπλεῖν*, *ἐπιστῆναι*.

Lc hat grofse Vorliebe für zusammengesetzte Verba statt der einfachen des Mr. So

ἐπι|ζητεῖν	4, 42
κατα|πίπτειν	8, 6
ἐπ|ερωτᾶν	8, 9
δι|εγείρειν	8, 24
ἀνα|κράζειν	8, 28
ἀπο|πνίγεσθαι	8, 33
ἐξ|έρχεσθαι	8, 35
ἐπι|λαμβάνεσθαι	9, 47
δια|δοῦναι	18, 22
ὑπο|στρωννύναι	19, 36
ἐξ|αποστέλλειν	20, 10

b) Stilistische Veränderungen. Lc setzt häufig den Artikel *τό* vor ganze Sätze des Mr, z. B.

τὸ τίς ἂν εἴη μείζων 9, 46
τὸ τί ποιήσωσιν 19, 48
τὸ πῶς ἀνέλωσιν αὐτόν 22, 2
τὸ πῶς αὐτοῖς παραδῷ 22, 4
τὸ τίς ἄρα εἴη 22, 23
τὸ τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων 22, 24.

Lc hat grofse Vorliebe für den Gen. Absol. (weit mehr als Mr), z. B.

3, 1 f. 21. 4, 40. 42. 8, 4. 23. 45. 9, 34. 37. 42. 43. 18, 40. 19, 33. 36. 37. 20, 45. 21, 5. 22, 10. 53. 55. 59. 60. 23, 45. 24, 5.

Häufig ergänzt Lc das Subjekt zu dem unbestimmten „er" und „sie" des Mr.

Man lese z. B. Mr 3, 1—6

1ª Und er gieng ...
1ᵇ und dort war ein Mensch ...

2 und sie beobachteten ihn ...
3 und er sagt ...
4 und er sagt ...
5 und er schaute umher ...
6 und die Pharisäer giengen hinaus ...

Lc dagegen 6, 6—11 setzt bei Mr v 2 „die Schriftgelehrten und Pharisäer“, v 3 „er selbst“, v 4 Jesus als Subjekt ein, um die Erzählung für seine Leser deutlicher zu machen.

So setzt er ein

ὁ Ἰησοῦς 6, 3. 9. 8, 30. 46. 9, 41.
αὐτός 5, 14. 6, 8.
οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι 6, 7, οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς 20, 19.
οἱ γονεῖς αὐτῆς 8, 56.
οἱ ὄχλοι 9, 11.
οἱ ἀπεσταλμένοι 19, 32.
πάντες ὅσοι εἶχον 4, 40.

Ferner ändert er 5, 30 und 6, 2 die 3. pers. in die 2. pers. pl., weil dann das Subjekt deutlich ist.

Wie heilsam für das Verständnis der Leser und Abschreiber diese Ergänzung des Subjekts sein konnte, zeigt Lc 9, 7—9, verglichen mit Mr 6, 14—16, Mt 14, 1 f. Die ursprüngliche Lesart des Mr ἔλεγον (6, 14) ist bei Mr bloſs von B D it Aug erhalten, in allen andern cod. durch ἔλεγεν verdrängt. In Folge der Verderbnis sagt Herodes zweimal dasselbe (v 14 = 16), was die starke Verkürzung bei Mt veranlaſst hat. Lc hatte noch ἔλεγον gelesen, dieses aber sofort durch διὰ τὸ λέγεσθαι ὑπό τινων ersetzt und damit allen Zweifel über das Subjekt des ἔλεγον ausgeschlossen.

An sehr vielen Stellen hat Lc den Stil des Mr geglättet und vereinfacht:

Mr	Lc
ἀλλ' οὐ — ἀλλά	πλὴν μὴ — ἀλλά (22, 42)
ὁ εἷς τῶν δώδεκα	ὄντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα (22, 3)
δι' ἡμερῶν	ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν (5, 17)
{ ἕνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἕνα ἐξ εὐωνύμων	{ ὃν μὲν ἐκ δεξιῶν ὃν δὲ ἐξ εὐωνύμων (23, 33)
παραπορεύεσθαι διά	διαπορεύεσθαι διά (6, 1)
ὁ μὲν — ἄλλο — ἄλλο	ὁ μὲν — ἕτερον — ἕτερον (8 5 ff.)

ἐξελθόντος αὐτοῦ ὑπήντησεν αὐτῷ	*ἐξελθόντι αὐτῷ ὑπήντησεν* (8, 27)
ἐμβαίνοντος αὐτοῦ … παρεκάλεσεν αὐτόν	*αὐτὸς δὲ ἐμβάς … ἐδέετο δὲ αὐτοῦ* (8, 37)
ἐγένετο Ἰωάννης ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων	*ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ἦλθεν … κηρύσσων* (3, 2 f.)
οὗτοι δέ εἰσιν οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν ὅπου σπείρεται ὁ λόγος, καὶ ὅταν ἀκούσωσιν, εὐθὺς ἔρχεται …	*οἱ δὲ παρὰ τὴν ὁδόν εἰσιν οἱ ἀκούσαντες, εἶτα ἔρχεται* (8, 12, hier ist freilich die Verbesserung verunglückt)
παρακαλεῖ αὐτὸν λέγων ὅτι τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει, ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῇς τὰς χεῖρας αὐτῇ.	*παρεκάλει αὐτὸν εἰσελθεῖν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, ὅτι θυγάτηρ …..* (8, 41)
ἐὰν εἴπωμεν· ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ· διατί οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; ἀλλὰ εἴπωμεν· ἐξ ἀνθρώπων; ἐφοβοῦντο τὸν λαόν.	*ἐὰν εἴπωμεν· ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ· διατί οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; ἐὰν δὲ εἴπωμεν· ἐξ ἀνθρώπων, ὁ λαὸς ἅπας καταλιθάσει ἡμᾶς* (20, 5 f.)

c) Straffere, geschlossene Erzählung durch möglichste Verdrängung des endlosen *καί* mit Hauptsatz.

Die Mittel dazu sind:

α) Ersatz des *καί* durch *δέ*

z. B. Lc	6, 6—11	7 *δέ*	Mr 0 *δέ*
	8, 22—25	6 „	1 „
	8, 26—39	12 „	1 „
	8, 40—56	12 „	4 „
	9, 10—17	8 „	2 „

Von einer strengen Regel läfst sich nicht reden. Z. B. c 4, 31—37 hat Lc 10 Sätze mit *καί* verbunden, ganz wie Mr und c 5, 17—26 nur 2 *δέ* zu 13 *καί* hinzugefügt. Aber in der Mehrzahl der Fälle weist er einen beträchtlichen Überschufs von *δέ* gegen Mr auf. In dem von ihm allein erzählten Stück 23, 6—16 setzt er in 10 Versen 8 *δέ*.

β) Ersatz des Hauptsatzes mit *καί* durch Participia und Relativsätze.

Eine stehende Gewohnheit darf die Abkürzung mit Participia genannt werden.

Beispiele:

Lc 4, 42 ἐξελθὼν ἐπορεύθη
Mr: ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν
5, 13 ἥψατο εἰπών
ἥψατο καὶ λέγει
5, 14 ἀπελθὼν δεῖξον
ὕπαγε δεῖξον
5, 24 ἄρας πορεύου
ἆρον καὶ ὕπαγε
5, 25 ἀναστὰς ἄρας ἀπῆλθεν
ἠγέρθη καὶ ἄρας ἐξῆλθεν
8, 6 φυὲν ἐξηράνθη
ἐξανέτειλεν καὶ ἐκαυματίσθη
8, 7 συνφυεῖσαι ἀπέπνιξαν
ἀνέβησαν καὶ συνέπνιξαν
8, 15 ἀκούσαντες κατέχουσιν
ἀκούουσιν καὶ παραδέχονται
8, 25 φοβηθέντες ἐθαύμασαν λέγοντες
ἐφοβήθησαν καὶ ἔλεγον
8, 41 πεσὼν παρεκάλει
πίπτει καὶ παρακαλεῖ
8, 47 προσπεσοῦσα ἀπήγγειλεν
προσέπεσεν καὶ εἶπεν
8, 51 ἐλθὼν οὐκ ἀφῆκεν
οὐκ ἀφῆκεν καὶ ἔρχονται
9, 1 συγκαλεσάμενος ἔδωκεν
προσκαλεῖται καὶ ἤρξατο ...
9, 10 ὑποστρέψαντες διηγήσαντο
συνάγονται καὶ ἀπήγγειλαν
9, 11 γνόντες ἠκολούθησαν
εἶδον καὶ ἐπέγνωσαν καὶ
συνέδραμον καὶ προῆλθον
9, 21 ἐπιτιμήσας παρήγγειλεν εἰπών
ἐπετίμησεν καὶ ἤρξατο διδάσκειν
9, 28 παραλαβὼν ἀνέβη
παραλαμβάνει καὶ ἀναφέρει
18, 28 ἀφέντες ἠκολουθήσαμεν
ἀφήκαμεν καὶ ἠκολουθήσαμεν
19, 29 f. ἀπέστειλεν εἰπών
ἀποστέλλει καὶ λέγει

19, 30 *λύσαντες ἀγάγετε*
λύσατε καὶ φέρετε
19, 32 *ἀπελθόντες εὗρον*
ἀπῆλθον καὶ εὗρον
19, 35 *ἐπιρίψαντες ἐπεβίβασαν*
ἐπιβάλλουσιν καὶ ἐκάθισεν
20, 10 *ἐξαπέστειλαν δείραντες*
ἔδειραν καὶ ἀπέστειλαν
20, 27 *προσελθόντες ἐπηρώτησαν*
ἔρχονται καὶ ἐπηρώτησαν
22, 8 *ἀπέστειλεν εἰπών*
ἀποστέλλει καὶ λέγει
22, 13 *ἀπελθόντες εὗρον*
ἐξῆλθον καὶ ἦλθον καὶ εὗρον
22, 39 *ἐξελθὼν ἐπορεύθη*
ἐξῆλθον καὶ ἔρχονται
22, 41 *θεὶς τὰ γόνατα προσηύχετο*
ἔπιπτεν ... καὶ προσηύχετο
22, 45 *ἐλθὼν εὗρεν*
ἔρχεται καὶ εὑρίσκει
22, 64 *περικαλύψαντες ἐπηρώτων*
περικαλύπτειν καὶ λέγειν
23, 52 *προσελθὼν ᾐτήσατο*
εἰσῆλθεν καὶ ᾐτήσατο

Ziemlich selten sind die Beispiele, wo Lc Hauptsätze des Mr zu Relativsätzen herabsetzt. So 8, 43 f. *γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος .., ἥτις προσαναλώσασα .. οὐκ ἴσχυσεν θεραπευθῆναι, προσελθοῦσα ἥψατο* statt: *γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος .. καὶ παθοῦσα .. καὶ δαπανήσασα .. καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ .. ἐλθοῦσα ἀκούσασα ἐλθοῦσα ἥψατο.* Die Art, wie Lc diesen entsetzlich überladenen Satz des Mr behandelt, führt bereits zur 3. Gruppe über:

γ) Auslassung und Zusammenziehung.

Das war freilich das einfachste Mittel, den für gebildete Leser umständlichen monotonen Stil des Mr zu verbessern.

Beispiele:

Lc 3, 7: *ἔλεγεν οὖν τοῖς ἐκπορευομένοις ὄχλοις βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ.* Damit hat Lc Mr 1, 5: *καὶ ἐξεπορεύετο .. καὶ ἐβαπτίζοντο ..* zusammengezogen. v 6 fällt nun weg.

Lc 5, 13 *καὶ ἐκαθερίσθη* als überflüssig getilgt.

Lc 8, 20—21. Ausgelassen sind Mr 3, 33—34, weil von unerträglicher Breite.

Lc 9, 13. Das Gespräch Jesu mit den Jüngern vor der Speisung ist stark gekürzt, eine Antwort der Jünger und Frage Jesu unterschlagen.

Lc 9, 16. Während Mr erst Jesus die Brote brechen und den Jüngern geben und hernach ihn die Fische verteilen läfst, tilgt Lc das *τοὺς ἄρτους* und läfst nun den Satz von den Fischen weg.

Lc 9, 36. Statt Jesu Verbot, von der Verklärung zu reden, erzählt Lc gleich den Erfolg des Verbots, das Schweigen.

Lc 9, 37—43. Die Erzählung vom Epileptischen, die bei Mr 16 Verse umfafst, erzählt Lc in 7 Versen, da ihre Einzelheiten ihn nicht interessierten.

Allein bei diesen starken Kürzungen ist Lc häufig in fehlerhafte Undeutlichkeit verfallen, die Mr bei seiner Ausführlichkeit vermied.

So hat Lc das Gleichnis vom Säemann stark verkürzt 8, 4—8; das hindert ihn nicht, bei der Deutung 8, 11—15 Züge zu bringen, die blofs durch den Gleichnistext des unverkürzten Mr gerechtfertigt sind.

8, 13: *μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον*
Mr 4, 5: *εὐθὺς ἐξανέτειλεν*
8, 13: *καὶ οὗτοι ῥίζαν οὐκ ἔχουσιν*
Mr 4, 6: *διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν*
8, 14: *καὶ οὐ τελεσφοροῦσιν*
Mr 4, 7: *καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν.*

In der Geschichte vom gerasenischen Besessenen läfst er die Worte „und von den Schweinen" Mr 5, 16 weg, beraubt aber damit die Bitte, Jesus möchte fortgehn, ihres Motivs, 8, 36 f. Besonders stark hat die Verkürzung der Szenerie vor Erweckung der Tochter des Jairus geschadet. Während Mr völlig klar Haus und Sterbekammer unterscheidet und Jesus ins Haus nur die drei Lieblingsjünger, in die Sterbekammer noch dazu die Eltern mitnehmen läfst, hat Lc durch Zusammenziehung von Haus und Sterbekammer lauter Unklarheit verursacht. Seine Verse 8, 51—54 sind das Muster einer verworrenen Situationsschilderung. Nach Lc 22, 2 suchten die Hohenpriester und Schriftgelehrten Jesus zu töten, weil (*γὰρ*) sie das Volk fürchteten. Das frappiert, da doch die

Furcht vor dem Volk sie eher in ihrem Plan mutlos machen konnte. Das Rätsel löst der Blick auf Mr, wo durch die Furcht vor dem Volk das von Lc ausgelassene „ja nicht auf das Fest“ begründet wird. Lc hat also gerade die Worte getilgt, die sein Satz mit *γὰρ* begründen sollte. Durch eine ungeschickte Verkürzung hat er 22, 1 den sinnlosen Ausdruck gebildet: Das Fest des Ungesäuerten, das Passah heifst. Den stärksten Verstofs aber hat er sich in der Verkürzung des Prozesses Jesu geleistet. Er hat die zwei Sitzungen des Synedriums Mr 14, 53—65 und 15, 1 zu Einer zusammengezogen, und diese Eine auf die Zeit der zweiten bei Mr, also auf Tagesanbruch verlegt 22, 66, um hieran sofort die Überführung an Pilatus zu schliefsen 23, 1. Folge dieser Zusammenziehung ist, dafs er nun die Verspottung und Mifshandlung, die bei Mr die Lücke zwischen beiden Sitzungen ausfüllt, erzählt, bevor ein Verhör stattfand und ein Urteil gesprochen wurde, das zu dieser Verhöhnung das Recht gab 22, 63—65. Beim Verhör vor Pilatus hat Lc die Notiz von der Sitte der Freilassung eines Gefangenen aufs Fest übergangen, damit aber den Ruf der Juden: Gib uns Barrabas frei, unverständlich gemacht, 23, 18. Endlich erzählt er uns 24, 2 vom abgewälzten Stein, ohne dafs eine Notiz, dafs ein solcher Stein auf dem Grab lag, vorausgieng. Alle diese Verkürzungen erklären sich aus dem Bestreben, die ausführliche umständliche Erzählungsweise des Mr zunächst sprachlich zu verbessern; sie zeigen aber, wie leicht Sinn und Verständnis einer Erzählung durch solche sprachliche Verkürzung gelitten hat.

d) Einführung von Mrgeschichten durch das hebraisierende *καὶ ἐγένετο.*

Während Lc die aramäischen Fremdwörter möglichst ausmerzt, hat er in seinen Einleitungsformeln die Vorlage womöglich überboten durch hebraisierenden Stil. Er beginnt Erzählungen des Mr mit *καὶ ἐγένετο* oder *ἐγένετο δέ* 3, 21. 5, 1. 12. 17. 6, 1. 6. 12. 8, 22. 40. 9, 18. 28. 37. 18, 35. 19, 29. 20, 1.

Diese Manier des Lc ist deshalb so beachtenswert, weil sie ein für allemal verbietet, aus hebraisierendem Stil Schlüsse auf eine hebräische (bez. aramäische) Quelle zu ziehen.

e) Vorwegnahme nachträglicher Notizen des Mr an den Anfang der Erzählung.

Hier zeigt sich besonders deutlich das Recht der oben p. 9 gemachten Beobachtung, dafs es falsch ist, sich Lc als Abschreiber zu denken, der seine Vorlage der Reihe nach umblättert und von

Anfang bis Ende kopiert. Er hat jede Erzählung erst völlig durchgelesen und dabei kleine Züge, die wir bei Mr erst allmählich kennen lernen, hervorgeholt und an den Anfang gestellt.

4, 40 holt Lc das νόσοις ποικίλαις aus Mr 1, 34 an den Anfang hervor. 4, 42 gewinnt er sein οἱ ὄχλοι ἐπεζήτουν αὐτόν aus dem spätern πάντες ζητοῦσίν σε Mr 1, 37. 5, 17 bringt er die von Mr erst nachträglich berichtete Anwesenheit der Schriftgelehrten (Mr 2, 6) schon in der Einleitung der Erzählung vom Paralytischen. 6, 7 setzt er das Subjekt zu παρετηροῦντο, nachdem er Mr 3, 6 gelesen. 8, 5 ergänzt er τὸν σπόρον αὐτοῦ zu ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπεῖραι, weil nachher in der Deutung Mr 4, 14 dieser Same gedeutet wird. 8, 23 anticipiert er die Notiz vom Schlaf Jesu aus Mr 4, 38. In der Einleitung des gergesenischen Besessenen setzt er sogleich an Stelle des unreinen Geistes Mr 5, 2 den Plural „Dämonen“ 8, 27, da er Mr 5, 9 schon gelesen hat; ferner fügt er hinzu, daſs der Besessene kein Kleid trug, da dieser Mr 5, 15 als nach der Heilung bekleidet erscheint. In der Erzählung von der Tochter des Jairus rückt er die Altersangabe aus dem Schluſs bei Mr (5, 42) an den Anfang (Lc 8, 42) und ersetzt das ἐσχάτως ἔχει Mr 5, 23 durch ἀπέθνησκεν, gestützt auf den Verlauf der Geschichte. Zu der Vorwegnahme der Eltern aus Mr 5, 40 in Lc 8, 51 vgl. oben p. 24. In der Speisungsgeschichte holt er die Zahlenangabe aus dem Schluſs bei Mr (6, 44) an eine frühere Stelle (Lc 9, 14). Beim Rangstreit stellt er im ersten Vers (9, 46) fest, was Mr erst nach der Frage Jesu berichtet (Mr 9, 34). In der Erzählung vom Reichen hat Lc den Fragesteller gleich als ἄρχων eingeführt (18, 18), damit wir nicht erst nach der Forderung Jesu von seiner Vornehmheit erfahren (Mr 10, 22); dafür fällt dann allerdings der Kniefall weg. In der Einleitung der Pharisäerfrage hat er die Fragesteller als Heuchler bezeichnet (20, 20), weil er bei Mr nachher von ihrer Heuchelei las (Mr 12, 15). Bei Gethsemane hat er das Wort: betet, daſs ihr nicht in Versuchung kommt, aus Mr 14, 38 an den Anfang (Lc 22, 40) gestellt.

Rechnet man nun das Alles zusammen: den andern Wortschatz, den bessern Stil, die Kürzungen und Zusammenziehungen, die neuen Einleitungen und die Vorwegnahme späterer Notizen, so darf man von einer Neu-Übersetzung des Mr durch Lc reden. Er hat freilich durchweg unsern griechischen Mrtext vor sich gehabt; derselbe ist ihm jedoch so schlecht griechisch erschienen, daſs er ihn einer zweiten Gräzisierung unterzog. Allerlei sachlich

nicht unwichtige Veränderungen hat bereits die sprachliche Bearbeitung zur Folge gehabt.

2. Die sachlichen Veränderungen.

Da die reiche Fülle dieser Veränderungen einer Gruppierung nach festen Gesichtspunkten widerstrebt, seien die wichtigsten von ihnen nach der Reihenfolge der Erzählungen hervorgehoben.

Der Täufer: Lc setzt die genaue Datierung an die Spitze der Erzählung (3, 1 f.), bezeichnet den Johannes näher als Sohn des aus der Vorgeschichte bekannten Zacharias (3, 2), citiert den Spruch Jes. 40, 3 ausdrücklich aus dem Buch der Reden des Jesaja, läfst die fälschlich dem Jesaja zugeschriebene Maleachistelle aus und ergänzt das Citat aus LXX (3, 5). Die Beschreibung des Täufers fällt weg.

Die Taufe Jesu: Lc läfst Jesus beten bei der Taufe, entsprechend christlicher Sitte. Den wunderbaren Hergang vergröbert er, indem er ihn aus dem Gesicht des Täufers in die Erfahrung aller Zuschauer rückt und durch den Zusatz: *σωματικῷ εἴδει* noch massiver gestaltet. Die Stimme vom Himmel gibt er nach D it und Kirchenvätern genau in der Form von Ps 2, 7.

Die Rückkehr nach Galiläa: Stark übertreibend, stellt Lc eine Schilderung vom rühmenden Gerücht über Jesus an den Anfang seiner Wirksamkeit, bevor ein Grund zum Gerücht vorliegt. Die Verse 4, 14 f. sind mit Hilfe von Mr 1, 28. 21 f. gebildet. Dagegen fällt die Zusammenfassung seiner Verkündigung Mr 1, 15 weg, da Lc eine eigne Predigt Jesu in Nazaret schildern will 5, 1 ff.

Jesus in der Synagoge zu Kapernaum: Lc charakterisiert Kapernaum als Stadt in Galiläa 4, 31. Lehrreich ist nun die Umgegestaltung des Mrtextes. Durch den Plural *σάββατα* verführt, hat Lc aus *ἐδίδασκεν* eine allgemeine Schilderung herausgelesen. Erst mit 4, 33 beginnt er die spezielle Erzählung. Folge davon ist die reinliche Teilung

4, 31 f. Schilderung der Predigt und ihres Eindrucks, allgemein.

4, 33—37 Schilderung des Wunders und seines Eindrucks, speziell.

Darum ist v 36 die *διδαχή* des Mr getilgt, und ein Grund der Verwunderung statt der zwei bei Mr 1, 27 genannt. v 32 läfst Lc das „nicht wie die Schriftgelehrten“ aus, da diese

seinen Lesern nicht zum Vergleich vertraut sind. v 35 fügt er legendenhaft das *μηδὲν βλάψαν* hinzu.

Genesung der Schwiegermutter des Petrus: Lc erzählt die Heilung der Fieberkranken, als durch Beschwörung bewirkt 4,39. Das dreimalige *ἐπιτιμᾶν* 4,35. 39. 41 zeigt, dafs er hier überhaupt Jesus als Dämonenbesieger feiert.

Krankenheilungen am Abend: Lc teilt scharf ein zwischen den Kranken 4,40 und den Dämonischen 4,41, während Mr 1, 32 und 33 beide zusammen genannt sind. Die Heilung geschieht durch Handauflegung, die Austreibung durch Beschwörung. Der Ruf und die Kenntnis der Dämonen wird näher beschrieben 4, 41.

Flucht Jesu: Die Erwähnung des Gebets Mr 1, 35 verspart Lc bis auf später (5,16). Die ganze Episode mufste er verändern, da er die Jüngerberufung erst hernach erzählt. Deshalb eilt nun statt der Jünger das Volk Jesus nach (4, 42).

Heilung eines Aussätzigen: Bei Mr ist der Geheilte Jesus ungehorsam, indem er trotz des Verbots die Heilung erzählt. Lc läfst das Gerücht von selbst entstehn, um den Geheilten zu entlasten. Hier fügt er nun das Gebet aus Mr 1, 35 hinzu (5, 16). An den prächtig schildernden Zügen des Mr (*σπλαγχνισθείς*, *ἐμβριμησάμενος* etc.) hat Lc kein Interesse.

Heilung des Paralytischen. Während Mr nur die Schriftgelehrten als erste Feinde einführt, fügt Lc die Pharisäer hinzu 5, 17 sogar an erster Stelle, und läfst sie absichtlich aus jeder Ortschaft von Galiläa und Judäa und aus Jerusalem herbeigekommen sein, um Jesus feierlich aufzulauern.

Berufung des Levi: Lc läfst die Erwähnung des Alphäus als Vater des Levi weg, vielleicht im Gedanken an den Alphäus, Vater des Jakobus, im Apostelkatalog (6, 15). Er läfst den Levi Alles verlassen (5, 28), wie 5, 11 die zuerst Berufenen. Freilich pafst dazu nicht gut, dafs er sogleich nachher Jesus ein Mahl in seinem Haus gibt; so hat Lc das mehrdeutige *ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ* Mr 2, 15 sich gedeutet. Seltsam ist die Umschreibung der „Sünder" 5, 29 durch das blasse: andere, die mit ihnen zu Tische safsen. Blofs die Pharisäer nennen diese andern „Sünder" 5, 30. Lc versteht den term. *ἁμαρτωλοί* nicht mehr im zeitgeschichtlichen Sinn. Die Pharisäer hat wieder erst Lc neben und vor die Schriftgelehrten gestellt.

Die Fastenfrage: Lc hat aus der Schilderung Mr 2, 18[a], die er

ausläſst, herausgelesen, daſs die Pharisäer die Fastenfrage an Jesus richten (Mr: *οἱ Φαρισαῖοι νηστεύοντες καὶ ἔρχονται, καὶ λέγουσιν*). Daſs er dann die Pharisäer in 3. Person von sich selbst reden läſst 5, 33, zeigt freilich, daſs er den Mr falsch verstand. Da zu seiner Zeit auch bei den Christen das Fasten sich eingebürgert hat, also Christen und Pharisäer sich nicht mehr scharf unterscheiden, ändert er: sie fasten „oft und veranstalten Gebete"; letzteres eignet sich zwar zur Unterscheidung, paſst aber nicht an diesen Ort.

Erster und zweiter Sabbatsspruch: Während Mr durch seine lose Aneinanderreihung Anlaſs zur falschen Verlegung beider Geschichten auf Einen Sabbat bei Mt gegeben hat, unterscheidet Lc scharf durch chronologische Datierung; wobei freilich der Sinn des *δευτεροπρώτῳ* 6, 1 für uns noch immer unsicher ist. Während bei Mr die Sünde der Jünger schon im bloſsen Ährenraufen besteht, legt Lc sie ins Essen 6, 1. Beim Manne mit der dürren Hand fügt der Legendenschreiber hinzu, daſs die rechte Hand dürr war 6, 6. Am Schluſs der Erzählung tilgt er die Herodianer (vgl 20, 1), die seinen Lesern nicht bekannt sind; das hat zur Folge, daſs der Plan der Pharisäer nun gemildert wird, da ihnen allein die Macht zur Beseitigung Jesu (Mr 3, 6) fehlt.

Berufung der zwölf Jünger: Lc gestaltet die Situation vor der Wahl möglichst feierlich (Einsamkeit, Nachtwache im Gebet), vielleicht geleitet durch die christliche Sitte bei Apostelwahlen (Act 13, 1 ff.). Er führt eine klare Terminologie ein, indem er die Apostel als aus den Jüngern gewählt und von Jesus feierlich Apostel genannt bezeichnet (6, 13). Die Benennung der Zebedaiden als Donnersöhne läſst er fallen, da er für die — zu seiner Zeit wohl längst gestorbenen — Zebedaiden kein Interesse hat (Auslassung von Mr 10, 35—40). Den Andreas, der bis dahin noch nicht eingeführt war, stellt Lc an zweite Stelle, um ihn als Bruder des Petrus zu kennzeichnen; dafür, daſs er ihn aber an vierter Stelle gelesen hat, ist Act 1, 13 der Beweis. Am Schluſs folgt er einer andern Tradition des Apostelkatalogs, indem er Simon den Zeloten, statt von Kana nennt, und den Thaddäus durch Judas, Sohn des Jakobus ersetzt. Vgl. diese lukanische Tradition auch bei Joh 14, 22 (*Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης*). Wahrscheinlich ist, daſs *Καναναῖος* und *ζηλωτής* verschiedene Übersetzungen des-

selben aramäischen Worts sind; daraus aber zu schliefsen, Lc habe den Mr nicht griechisch, sondern aramäisch gekannt, wäre übereilt und ist durch alle übrige Textvergleichung verboten. Er wird den ζηλωτής aus der Tradition geschöpft haben, die ihm auch den zweiten Judas gab.

Gleichnis vom Säemann und Deutung: In der Deutung hat Lc bestimmtere christliche Farben eingetragen, so zweimal den Glauben eingesetzt (8, 12. 13), und „das gerettet werden" (8, 12) und die Geduld (8, 15).

Der Seesturm: Lc ersetzt hier und überall θάλασσα des Mr durch λίμνη oder ὕδωρ mit Rücksicht auf seine gebildeten Leser, die unter Meer etwas anderes zu denken gewohnt sind. Das ἐπιτάσσει καὶ ὑπακούουσιν 8, 25 geht auf Mr 1, 27 zurück.

Der gergesenische Besessene: Der Name der Örtlichkeit ist streitig 8, 26. Da die Lesart der Gruppe ℵLΞcop vermutlich blofs auf die Korrektur des Origenes zurückgeht, ist am besten mit D it vg Γερασηνῶν auch bei Lc zu lesen (nach Mr). An Stelle des „aufser Landes" Mr 5, 10 setzt Lc 8, 31 εἰς τὴν ἄβυσσον, denkt sich also Scheol als Heimat der Dämonen; freilich pafst dann hiezu das Ertrinken der Schweine im See nicht recht. Die Zahlangabe „gegen 2000" Mr 5, 13 liefs Lc fallen. Am Schlufs ersetzt er κύριος Mr 5, 19 durch θεός 8, 39, damit der Leser nicht durch ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν und ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς zu einem Misfverständnis verleitet werde.

Die Tochter des Jairus und das blutflüssige Weib: Hier meldet sich die Legende in dem Zusatz μονογενής 8, 42. Über die Auferweckung selbst hat Lc sich seine eigene Meinung gebildet: der Geist ist bereits aus der Tochter entwichen; da Jesus aber laut ruft, hört er's und kehrt wieder zurück (8, 55).

Aussendung der Jünger: Lc verbietet den Stab 9, 3, während Mr 6, 8 ihn erlaubt hat, Vgl. Mt. Die beiden folgen einer jüngeren Tradition.

Urteile des Herodes über Jesus: Lc setzt Tetrarch an Stelle des Königs 9, 7 gemäfs der Einführung des Herodes 3, 1. Am Schlufs 9, 9 bildet er durch das Sätzchen: und er suchte ihn zu sehen, eine Vorbereitung zu 23, 8.

Speisung der Fünftausend: Lc läfst die Überfahrt ans andre Ufer aus, da er ja auch die folgenden Hin- und Herfahrten

überschlagen hat. Als Ort gibt er Bethsaida an aus Mr 6, 45. 8, 22.

Offenbarung des Messiasgeheimnisses: Die den Lesern doch unbekannte Situation Mr 8, 27 läfst Lc aus. Die Propheten bestimmt Lc 9, 8 und 9, 19 näher als „die alten Propheten". Weggelassen hat Lc die Verse Mr 8, 32 f.; dem Autor der Acta, der den Petrus zu feiern hatte, war die Anrede Satan an diesen Mann zu hart.

Verklärung: Rätselhaft ist zunächst die Datierung: nach acht Tagen 9, 28 statt nach sechs bei Mr 9, 2. Das Gebet fügt Lc hinzu, weil der ekstatische Zustand dadurch passend eingeführt wird. Lc kennt den Inhalt des Gesprächs der drei Männer: es handelt vom Ausgang Jesu in Jerusalem 9, 31. Im Folgenden verwendet er seine Kunst darauf, die Situation besonders lebendig zu zeichnen. Er schildert die Überraschung der Jünger, die vorher eingeschlafen sind (vgl. Gethsemane) und nun erwacht, plötzlich die helle Erscheinung sehn; ebenso nachher ihre Angst, wie sie in die Wolke geraten. Der Ersatz des geliebten Sohns (Mr 9, 7) durch den auserwählten Sohn (Lc 9, 35) ist dagegen ohne Bedeutung.

Der epileptische Knabe: Wieder wie 8, 42 fügt die Legende ihr *μονογενής* hinzu (9, 38). Die Heilung hat Lc stark verkürzt und das Gespräch Jesu mit den Jüngern am Schlufs (Mr 9, 28 f.) weggelassen.

Der Rangstreit: Hier hat schon Lc den Gedankengang des Mr nicht mehr verstanden. Die Antwort auf die Frage nach dem Rang gibt dort der klare Spruch Mr 9, 35. Daran reiht sich die Episode mit dem Kind, die veranschaulicht, dafs schon ein solches Kind so hoch wie Jesus, ja Gott selbst geschätzt werden soll. Das Kind soll nicht ein Vorbild der Jünger sein (dazu pafst Mr 9, 37 schlechterdings nicht), sondern wenn ein Kind so hoch bei Jesus gilt, wie thöricht ist das Streiten um den Vorrang! Lc aber hat im Kind, das Jesus hinstellt, schon ein Vorbild sehen wollen, darum Mr 9, 35 hinter 37 gestellt (Lc 9, 48[b]) und so einen neuen künstlichen Zusammenhang gebildet.

Heilung des Bartimaeus: Hier läfst Lc den Namen des Blinden weg 18, 35 und verkürzt die anschauliche Szene, wie der Blinde zu Jesus hineilt.

Einzug in Jerusalem: Auf die Lesart Bethphage und Bethania

19, 29 darf natürlich kein Gewicht gelegt werden, da sie zu leicht auf Rechnung eines Harmonisten kommen kann. Das Wort ἐλαιών faſst Lc hier und Act 1, 12 als Eigenname, obschon er die Genetivform kennt (19, 37. 22, 39). Geändert hat Lc den Jubelruf beim Einzug 19, 38; er entfernt den Namen Davids daraus und läſst dafür den Gesang der Engel aus der Vorgeschichte (2, 14) anklingen.

Tempelreinigung: Lc hat sie stark gekürzt 19, 45. Man interessierte sich post 70 in christlichen Kreisen nicht mehr stark um den Tempel.

Gleichnis vom Weinberg Gottes: Eingefügt hat Lc den rätselhaften Vers 20, 18. Die ganze Erzählung hat Lc lebhafter gestaltet durch das Selbstgespräch des Herrn 20, 13, die Zwischenrede der Hörer 20, 16[b]. Das Subjekt zu 20, 19 Schriftgelehrte und Hohenpriester hat Lc aus Mr 11, 27 geholt.

Die Pharisäerfrage: Hier ist die Einleitung von groſsem Interesse. Daſs Lc die Herodianer ausläſst, begreift sich (vgl. oben zu 6, 11). Aber warum diese Umschreibung der Pharisäer? Die Episode ist zusammenzunehmen mit der Formulierung der Anklage Jesu Lc 23, 2: *Κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι.* Das ist der hinterlistige Vorwurf, den die Juden zur Zeit des Autors gegen die Christen erheben, um sie gerichtlich zu denunzieren. Sie selbst stellen sich dabei als *δίκαιοι*, als brave Bürger mit staatsfreundlicher Gesinnung. So wie Lc hier die Pharisäer umschreibt, erinnert er jeden Leser sofort an die Juden seiner Zeit. Darum auch der bei Mr fehlende Zusatz: um ihn der Gewalt und Vollmacht des Statthalters zu überliefern 20, 20. Die Antwort Jesu 20, 25 zeigt, wie ungerecht diese Verleumdung der Juden ist.

Der Verrat des Judas: Da die Salbung ausfällt, schlieſst er sich passend an den Todesanschlag an. Lc erklärt das Rätselhafte des Verrats durch einen Jünger: Der Satan kam in ihn 22, 3. Zu den Hohenpriestern gesellt er die *στρατηγοί* 22, 4, wie auch 22, 52, da sie ihm einer weltlichen Unterstützung zu bedürfen scheinen.

Das Passahmahl: Während bei Mr die Jünger mit der Frage der Zurüstung zum Passahmahl an Jesus herantreten, ergreift bei Lc Jesus selbst die Initiative. Er nennt die Namen der Jünger: Petrus und Johannes, darin zeigt sich der Autor der Acta, für den der früh verstorbene Jakobus zurücktritt. Die

Vorhersagung des Verrats ist erst hinter die Stiftung des Herrenmahls gestellt, um die Abschiedsreden einzuleiten. An Stelle der Schrift Mr 14, 21 setzt Lc den Ratschlufs Gottes ein (22, 22), auch hierin kenntlich als Autor der Acta.

Gethsemane. An Stelle des fremden Namens nennt Lc den Ölberg nach Mr 14, 26. Er fügt hinzu, dafs es Jesu Sitte war, dorthin zu gehn, um anzudeuten, woher Judas dort Bescheid wufste (22, 39). Die Szene selbst ist ungeheuer verkürzt. Es fallen weg die Hervorhebung der drei Lieblingsjünger, die Wiederholung des Gebets, die Worte Mr 14, 34 und 38[b]. Das Wort Mr 14, 38[a] ist verdoppelt (Lc 22, 40 und 46), das Wort Mr 14, 41[b] auf später (22, 48) verschoben. Ob der Zusatz vom stärkenden Engel und den Schweifstropfen wie Blut ursprünglich ist, erscheint durch sein Fehlen bei ℵ[a]BT cop sah und der Klasse 13. 69. 120 zweifelhaft. Die Verkürzung dürfte den Grund haben, dafs die christliche Gemeinde sich an dieser Szene tiefster Erniedrigung Jesu zu stofsen begann (vgl. unten p. 35).

Gefangennehmung Jesu: Sinnlos verkürzt hat Lc die Beschreibung der Häscher bei Mr, indem er einzig ὄχλος aufnimmt. Dafür liefs er nachher völlig geschmacklos die Hohenpriester, Hauptleute des Tempels und Ältesten von Jesus als Häscher angeredet sein (22, 52), indem er das παρὰ c. gen. Mr 14, 43 ganz übersah. Dafs der Kufs das Zeichen für die Häscher sein sollte, hat Lc ausgelassen, nicht gerade zur Aufklärung der Leser. Das Wort Jesu an Judas 22, 48 ist blofs Umbildung von Mr 14, 41. Ausgelassen ist die eigentliche Verhaftung Jesu (Mr 14, 46), wodurch wieder die Frage der Jünger: sollen wir drein schlagen, ihren Grund verliert. Die Legende macht sich geltend in der Hervorhebung des rechten Ohrs und in dem rührenden Zug, dafs Jesus das Ohr anrührte und heilte (22, 50 f.). Endlich ist die Flucht der Jünger vom Verfasser der Acta getilgt (Mr 14, 50). Diese Erzählung ist ein Muster von besonders zahlreichen Umbildungen, aber auch Verstöfsen des Lc.

Die Verleugnung des Petrus: Lc erzählt sie an einem Stück, da er die beiden Sitzungen des Synedriums zusammengelegt hat (vgl. oben p. 8). Vom zweimaligen Krähen des Hahns hat er wohl in seinem Mr noch nichts gelesen. Er bemüht sich den Anlafs zur dreifachen Verleugnung auf drei ver-

schiedene Personen zu wälzen (23, 56. 58. 59). Gemildert wird die Schuld des Petrus, indem an Stelle des Beteurens und Schwörens Mr 14, 71 das einfache Sagen (Lc 23, 60) tritt. Das „bald darauf“ (Mr 14, 70) erweitert Lc zu „ungefähr nach einer Stunde“ (22, 59), da er mit dieser Geschichte die Zeit bis zum Tagesanbruch (22, 66) füllen mufs. Hinzugedichtet hat Lc den rührenden Blick Jesu zu Petrus (22, 61), der erst das böse Gewissen in ihm weckt.

Der Prozefs vor dem Synedrium: Gemäfs seiner Zusammenziehung hatte Lc die Notiz Mr 14, 53 von der Versammlung des Synedriums ausgelassen; Folge davon ist, dafs man zunächst gar nicht weifs, was mit Jesus im Haus des Hohenpriesters geschieht (22, 54), und dafs hernach die Verspottung und Mifshandlung Jesu erzählt wird (22, 63 ff.), zu der doch vor Verhör und Urteil jedes Recht fehlt (vgl. oben p. 25). Beim Verhör hat Lc das Auftreten der beiden falschen Zeugen und Jesu Wort vom Tempel Mr 14, 57 ff. unterdrückt. Gekannt hat er dies Wort, denn er legt es Acta 6, 14 dem Stephanus in den Mund. Der Grund der Tilgung ist vermutlich die Unklarheit des Mr, der das Wort ja als „falsches“ Zeugnis (14, 57) bezeichnet hat. In der Eile der Verkürzung hat Lc leider die Hauptsache vergessen, nämlich dafs das Todesurteil vom Synedrium über Jesus gefällt wurde (Mr 14, 64).

Verhandlung vor Pilatus: Zunächst formuliert Lc die Anklage der Juden vor dem römischen Richter so (23, 2), dafs sich darin das verleumderische Urteil der Juden seiner Zeit, die Christen seien staatsgefährlich, spiegelt. Als Antwort darauf erklärt der römische Richter dreimal seine Überzeugung von der völligen Unschuld des Angeklagten (23, 4. 14. 22); hier spricht wieder unser Autor als christlicher Apologet. Abgesehen von diesen Zuthaten hat Lc stark gekürzt, indem er die Notiz von der Sitte der Freilassung eines Gefangenen aufs Fest (Mr 15, 6) ausläfst, — wodurch der Ruf der Juden 22, 18 unverständlich wird — und die Schilderung der Verspottung des Judenkönigs (Mr 15, 16—20) tilgt, da er eine solche Verspottung schon erzählt hat (22, 63 ff.), übrigens sie auch lieber von den Juden als von den Heiden erzählt.

Die Hinrichtung: Bei der Erwähnung Simons von Kyrene (23, 26) hat Lc die Notiz „Vater des Alexander und Rufus“ (Mr 15, 21) getilgt, da weder er noch seine Leser diese der Ur-

gemeinde vertrauten Personen kannten. Die tiefgreifendste Änderung hat er aber mit den Kreuzesworten vorgenommen. Die schwermütige Darstellung des Mr mit dem Wort von der Gottverlassenheit und dem Todesschrei hat er nicht mehr ertragen können und wollen. Dafür setzt er lauter tröstliche erbauliche Worte ein: das „Vater vergieb ihnen“ 23, 34 (freilich nicht nach א^a BD abd), das „Heut wirst du mit mir im Paradiese sein“ 23, 43 und den Psalmspruch „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“ 23, 46. Das ist, da eine Quelle höchstens für 23, 43 in Betracht käme, wohl das stärkste Beispiel absichtlicher Erfindung durch Lc. Die doppelte Tränkung Jesu Mr 15, 23. 36 hat Lc vereinfacht 23, 36, ferner das Zerreifsen des Vorhangs sogleich mit der grofsen Finsternis verbunden 23, 45. Auffallend erscheint zunächst, dafs er den Hauptmann nur die Unschuld (*δίκαιος*) und nicht die Gottessohnschaft (Mr 15, 39) bekennen läfst (Lc 23, 47). Aber die Unschuld ist eben dem Apologeten die Hauptsache (vgl. oben p. 32). Neu eingesetzt ist 23, 48: den Juden schlägt ihr Gewissen. Im folgenden Vers (23, 49) hat Lc „alle seine Bekannten“ hinzugefügt, da er ja auch die Flucht der Jünger Mr 14, 50 unterschlagen hatte. Die Namen der Frauen läfst er hier wie 23, 55 weg aus Mangel an Interesse.

Jesu Begräbnis: Die Notiz des Mr (15, 43), Joseph von Arimathia sei Ratsherr gewesen, drängt Lc zur ausführlichen Entschuldigung (23, 51): er war nicht einverstanden mit Beschlufs und That. Arimathia mufs er als Stadt Judäas für seine Leser bestimmen. Beim Grab fügt die Legende hinzu, dafs noch niemand darin gelegen hatte (23, 53). Zur Auslassung des Steins vgl. oben p. 25. Das Kaufen der Salben erwähnt Lc vor dem Sabbat 23, 56, freilich „kaufen“ durch „zubereiten“ ersetzend, und fügt hinzu „den Sabbat über ruhten sie nach dem Gebot“, was für die Urgemeinde nicht der Erwähnung wert gewesen wäre.

Das leere Grab: Die Namen der Frauen bringt Lc erst am Schlufs 24, 10, und zwar statt der Salome, die er nicht kennt, die 8, 3 den Lesern vorgestellte Johanna. An Stelle des einen Jünglings setzt Lc wie Acta 1, 10 zwei Männer (24, 4). Ganz besonders instruktiv sowohl für Freiheit, wie Gebundenheit des Lc ist seine Umgestaltung von Mr 16, 7: *προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν. ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν.*

Das ist für Lc unbrauchbar, da er keine Erscheinungen in Galiläa erzählen will. Trotzdem tilgt er Galiläa nicht einfach aus, sondern verknüpft es mit dem „wie er euch sagte“, um so v 6 f. zu gewinnen. So hat er die galiläische Tradition zugleich ausgewischt, und doch ihre Spur erhalten. 24, 7 ist natürlich nur Nachbildung der frühern Leidensweissagungen. Den Schlufssatz des Mr 16, 8: „sie sagten niemand etwas; denn sie fürchteten sich“, ersetzt Lc durch das Gegenteil: „sie verkündeten Alles den Elfen und den Übrigen“, womit er den von ihm ausgelassenen Befehl des Engels bei Mr (16, 7) gehorsamer als Mr selbst erfüllt.

Hier darf nun die Frage nach dem Mrschlufs in der Vorlage des Lc nicht umgangen werden. Hat der Mrbericht, den Lc vor sich hatte, mit 16, 8 geschlossen oder einen längern Schlufs gehabt? Thatsache ist, dafs Lc von 24, 10 an kein Wort mehr erzählt, das auf Kenntnis einer Mrvorlage deuten würde; von 24, 10 an hört Mr auf Quelle des Lc zu sein. Daraus ergeben sich zwei Möglichkeiten:

Entweder: Weil Mr mit 16, 8 schlofs, hat Lc blofs jerusalemische Erscheinungen und keine — von Mr 16, 7 in Aussicht genommene — galiläische erzählt.

Oder: Weil Lc blofs jerusalemische Erscheinungen erzählen wollte, hat er den Mrfaden, der noch weiter führte (X), verlassen.

Die erste Möglichkeit verdient den Vorzug, weil sie mit keiner unbekannten Gröfse rechnet, und die Erzählung von blofs jerusalemischen Erscheinungen am einfachsten erklärt.

Ergibt sich hieraus, dafs bereits das Mrexemplar, das Lc als Quelle benützte, mit 16, 8 schlofs, so wird die Annahme eines verlorenen Mrschlusses unwahrscheinlich, glaubhaft dagegen diejenige, dafs Mr an der Vollendung seines Werks verhindert worden sei.

Ein festes Gesetz für die Bearbeitung der Erzählung des Mr durch Lc läfst sich ebensowenig aufstellen, wie bei den Herrenworten. Die Bearbeitung ist zwar eingreifender, willkürlicher, da der Erzählung des Evangelisten — im Unterschied von den Herrenworten — keine Autorität zukommt. Allein eine durchgängige Tendenz des Bearbeiters ist nicht nachweisbar. Auch hier läfst sich sagen, dafs er mit beständiger Reflexion, aber ohne feste Tendenz seine Vorlage umgestaltet. Ein geschichtlicher Wert kommt seinen „Verbesserungen“ nirgends zu; an eine Sonder-

tradition liefs sich beim Apostelkatalog, aber auch nur dort sicher denken. Um so gröfser ist die Bedeutung der Bearbeitung für unsere Kenntnis der freien Produktion in der Evangelienbildung. Gerade das Werk des Lc im Vergleich mit Mr zeigt uns, wie gewaltig — bei aller Beschränktheit — der Spielraum für die Phantasie des Einzelnen war. Die legendarischen Umbildungen, in denen weniger der Einzelne, als die unbewufste Gesamtthätigkeit der Gemeinde dichtet und bildet, nehmen einen sehr spärlichen Platz ein in der Bearbeitung des Lc. Fast immer ist es der Autor selbst, dessen Reflexion samt ihren Motiven wir erkennen können. Hervorzuheben ist seine apologetische Tendenz, die überall sofort eingreift, wo die Stellung des Christentums und seines Stifters zum heidnischen Staat in Frage kommt, vor allem aber seine Richtung auf das Rührende, Tröstliche, Erbauliche, in der er alle andern Evangelisten übertrifft. Die Hauptmenge der Veränderungen sind jedoch gelegentlich und spezieller Art und verbieten es, unter eine Gesamtkategorie gebracht zu werden.

Jetzt erst ist es möglich, ein sicheres Urteil zu gewinnen über jene Stücke, die wegen ihrer völlig neuen Textgestaltung ans Ende unserer Vergleichung verspart wurden.

Täufer- und Versuchungsgeschichte: Hier hat Lc grofse Redestücke 3, 7ᵇ—14. 17. 4, 3—12 über Mr hinaus. Ein Blick auf Mt zeigt, dafs Lc diese Erweiterungen nicht erfunden, sondern aus schriftlicher Quelle übernommen hat. In 4, 2 stofsen die beiden Quellen, von denen die eine erzählt: Jesus 40 Tage lang vom Teufel versucht, die andere: Jesus 40 Tage fastend und hernach versucht vom Teufel, so unverhüllt zusammen, dafs die Naht noch deutlich sichtbar ist.

Berufung des Petrus: Die Erzählung des Lc (5, 1—11) gliedert sich in 3 Teile.

1) Einleitung: v 1—3 mit doppelter Szenerie.
   a) Zwei Schiffe am See Gennesaret, deren Besitzer, Fischer, am Strand ihre Netze flicken (vgl Mr 1,19).
   b) Jesus am Strand, von grofser Volksmenge umgeben, betritt ein Schiff, um von dort aus das Volk zu lehren (vgl. Mr 4, 1 f.).
2) Die Erzählung vom wunderbaren Fischzug des Petrus v 4—9 (vgl. Joh 21).
3) Die Berufung des Petrus und der Zebedaiden v 10 f. (vgl. Mr 1, 17. 20).

Die Zusammenfügung der drei Teile ist von Lc kunstvoll gemacht, indem die Einleitung und das Mittelstück auf den Schlufs hinzielen. Das wunderbare Erlebnis des Petrus motiviert seine und seiner Gefährten Willigkeit zur sofortigen Nachfolge Jesu. Doch zeigt sich am Schlufs das Ungeschick des Redaktors in der plötzlichen Erwähnung der Zebedaiden, nachdem schon vorher „alle die mit ihm waren" genannt sind, und in der Notiz von der Nachfolge Aller, da doch das Wort Jesu nur an Petrus ergeht. Somit ist die Erzählung wirklich zusammengesetzt aus verschiedenen Mrworten und der Geschichte vom Fischzug, die dem Lc aus anderer, mündlicher oder schriftlicher Tradition wird überliefert sein.

Die Parallele zur Salbungsgeschichte: Lc 7, 36—50 vgl. Mr 14, 3—9. Folgende Züge sind identisch bei Lc und Mr:

1) Die Salbung durch eine Frau.
2) Das Gefäfs: *ἀλάβαστρον μύρου.*
3) Jesus im Haus eines Simon (bei Lc tritt der Name 7, 40 völlig unmotiviert auf).
4) Der Schlufs 7, 48—50 enthält lauter Mrworte, freilich nicht aus der Salbungsgeschichte: Mr 2, 5. Lc 5, 20; Mr 2, 6ff. Lc 5, 21; Mr 5, 34. Lc 8, 48.

Hat Lc ganz von sich aus die Salbungsgeschichte des Mr zur Geschichte von der grofsen Sünderin umgestaltet und versetzt?

Das ist unmöglich aus 4 Gründen:

1) Wegen der Stellung bei Lc. Die Erzählung steht innerhalb der ersten Einschaltung, in der er andern Quellen als Mr folgt. Hätte Lc die Salbungsgeschichte von sich aus umgearbeitet, so durfte er sie doch an ihrer Stelle belassen. Eine solche Hereinziehung einer Mrgeschichte in die Einschaltung ist auch durch Lc 10, 25—28 nicht belegt; denn die dort erzählten Mrworte stehen blofs als Einleitung für die Geschichte einer andern Quelle.

2) Wegen des Inhalts. Die Geschichte von der grofsen Sünderin mit dem Gleichnis 7, 41f. und dem Wort 7, 47 ist von Mr 14 aus gar nicht erfindbar. Die Berührung mit Mr erstreckt sich blofs auf den Rahmen und gerade nicht auf den wunderbaren Gehalt.

3) Wegen der Tradition. Diese hat eine Geschichte von der grofsen Sünderin gekannt. Papias hat sie im Hebräer-

evangelium gelesen (Euseb. h. e. III, 39, 16). Die Perikope von der Ehebrecherin (Joh. 8) hängt vielleicht damit zusammen. Lc folgt hier einfach einer Überlieferung dieser Geschichte.

4) Weil die Erzählung Lc 7 nicht einheitlich, sondern zusammengesetzt ist. Das beweist der plötzliche Name Simon 7, 40, der nachschleppende Zug von der Salbung (7, 38. 46), vor allem der Schlufs, in dem Jesu Vergebung und der Glaube als das Rettende erscheint. Diese Gedanken passen zum Gleichnis überhaupt nicht und kehren das dort gesetzte Verhältnis einfach um. Es ist dieser Schlufs nichts anderes als eine orthodoxe Übermalung. Man erkennt an ihm den Autor, dessen Vorliebe das Zusammensetzen heterogener Stücke ist.

Also hat Lc die Geschichte von der grofsen Sünderin nicht erfunden, sondern höchstens mit Partien der Salbungsgeschichte Mr 14 kombiniert. Eine Scheidung scheint mir sogar an diesem Punkt möglich, nicht im Wortlaut, aber nach dem Gehalt. Aus Mr stammen Salbung, Gefäfs, Simon und die Schlufsverse. Alles andere darf der besondern Quelle des Lc zugeschrieben werden.

Episode in Nazaret: Lc 4, 16—30 vgl. Mr 6, 1—6^a. Hier steht der Sachverhalt am allerungünstigsten für Lc. Er hat die Episode vorangestellt, um in ihr das Programm Jesu darzulegen, zugleich mit Vorhersagung seiner Verwerfung durch Israel. Die Vaterstadt ist ihm Symbol des Vaterlands geworden. Man darf also hier blofs fragen, ob die Erzählung Lc 4 Züge enthält, die auf andersartige Tradition zwingend hinweisen. Solche Züge scheinen mir nicht vorhanden. Es steht kein Vers in dieser Geschichte, der sich nicht von den Prämissen des Mr und vom antijüdischen Standpunkt des Lc (vgl. Acta) aus verstehen liefse. Also ist die Episode von Nazaret Lc 4 das stärkste Beispiel der Neugestaltung von Mrtexten durch Lc.

Die jerusalemischen Geschichten:

Abweisung der pharisäischen Einsprache 19, 39 f.
Weissagung der Zerstörung Jerusalems 19, 41—44
Abschiedsreden 22, 31 f. 35—38
Pilatus und Herodes 23, 6—16
Gespräch auf dem Todesgang 23, 27—31

Schächer am Kreuz 23, 39—43
Gang nach Emmaus 24, 13—35
Erscheinung in Jerusalem 24, 36—53.

Bei einzelnen dieser Geschichten läfst sich schwanken, ob es Zuthaten des Lc zum Mrtext seien oder nicht. Im Gesamten geben sie den Eindruck einer solchen Massenhaftigkeit, dafs die Frage: hat Lc hier noch andere Quellen vor sich gehabt? nicht umgangen werden darf. Die Untersuchung dieser Stücke mufs daher zunächst verschoben werden.

Resultat. Lc hat das Mrevangelium gekannt, und als Quelle benutzt, ja zur Grundlage seiner Geschichtserzählung genommen. Er hat es fast lückenlos in seine Darstellung eingefügt, fast ausnahmslos die Anordnung des Mr befolgt und auch dessen Text sich zu Grund gelegt. Die Freiheit, die er sich erlaubt, ist eine dreifache. 1) Er hat den Mrtext sprachlich völlig umgearbeitet; 2) er hat ihn kommentiert, ergänzt, verbessert nach dem Ermessen seiner Reflexion; 3) er hat ihn — freilich sehr selten — mit anderen Quellen kombiniert und verschmolzen. Er verfährt dabei als der Mann der spätern Zeit, für den kein Autorrecht, geschweige denn ein Inspirationsgedanke existiert, der also das Recht hat, die Tradition für seine Zeit umzugestalten.

2. Lucas und Matthaeus.

Da Lc im Prolog viele als seine Vorgänger im Evangelienschreiben nennt, ist es wohl denkbar, dafs auch unser Mt zu seinen Quellen gehörte — falls derselbe älter als Lc ist. Mit allgemeinen Erwägungen ist natürlich nichts zu gewinnen. Die Untersuchung mufs so geführt werden, wie bei Mr.

A. Der Inhalt.

Gemeinsam sind dem Lc mit Mt:

a) fast sämtliche Mrgeschichten.

b) Grofse Reden:

Lc 6, 20—7, 1 Gerechtigkeitsrede
7, 18—35 Johannesrede
9, 57—10, 24 Missionsrede
11, 2—4. 9—13 Gebetsrede
11, 14—36 Beelzebul und Zeichenforderungsrede
11, 39—52 Pharisäerrede

12, 2—12 Bekenntnisrede
12, 22—34 Sorgen und Schätze
12, 39—46. 51—53. 58 f. Parusierede
13, 18—21 Gottesreichgleichnisse
13, 24—30 Gottesreichsprüche
13, 34 f. Weissagung über Jerusalem
14, 16—24 Gastmahlsgleichnis
14, 26 f. Jüngerpflichten
15, 3—7 Verlorenes Schaf
16, 16—18 Verschiedene Sprüche
17, 1—6 Gemeindesprüche
17, 23—37 Parusierede
19, 12—27 Gleichnis von anvertrauten Geldern.

c) Rede des Täufers Lc 3, 7—9. 17
Versuchungsgeschichte Lc 4, 3—12
Hauptmann von Kapernaum Lc 7, 2—10.

Es fehlen von Mtgeschichten bei Lc

a) Sämtliche Zusätze des Mt zu Mrgeschichten:
Mt 3, 14 f. Gespräch Jesu mit dem Täufer
4, 14—16 Weissagungsbeweis
8, 17 „
9, 13 Citat aus Hosea
12, 5—7 Sabbatsprüche
12, 11 Sabbatspruch
12, 17—21 Weissagungsbeweis
13, 14—17 Weissagungsbeweis und Lobpreis der Jünger
16, 17—19 Petrus der Fels
16, 27 Jesus der Weltrichter
17, 20 Wort vom Glauben
17, 24—27 Tempelsteuer
19, 10—12 Die Entmannten
19, 28 Der Lohn der Apostel
21, 4 f. Weissagungsbeweis
21, 14—16 Blinde und Lahme im Tempel
21, 28—32 Zwei ungleiche Söhne
22, 40 Gesetz und Propheten durch die Liebe erfüllt
26, 15 Die 30 Silberlinge
26, 53 f. Spruch von den himmlischen Legionen
27, 3—10 Ende des Judas

Mt 27, 19 Die Frau des Pilatus
27, 62—66 Die Grabeswache.

b) Zahlreiche Redestücke des Mt:

Mt 5, 17—20 Gültigkeit des Gesetzes
5, 21—37 Der christliche Katechismus
6, 1—18 Von Almosen, Gebet und Fasten
7, 6 Profanation des Heiligen
7, 15. 22 f. Von falschen Propheten
10, 5 f. Verbot der Heidenmission
10, 23—25 Von der Verfolgung
10, 40 f. Aufnahme von Propheten und Gerechten
11, 28 ff. Heilandsruf
12, 36 Das unnütze Wort
13, 24—30. 36—43 Gleichnis vom Unkraut im Acker und Deutung
13, 44 f. Schatz im Acker und Perle
13, 47—52 Gleichnis vom Fischnetz
13, 51 f. Schlufs der Gleichnisrede
18, 10 Wert der Kleinen
18, 16—20 Bufsdisciplin
18, 23—35 Gleichnis vom Schalksknecht
20, 1—16 Gleichnis von Arbeitern im Weinberg
22, 11—14 Gleichnis vom Mann ohne Hochzeitskleid
23, 1—3. 5. 8—12. 15—22. 24. 33 Grofse Teile der Pharisäerrede
24, 10—12 Die Lage der Christen vor dem Ende
25, 1—13 Gleichnis von den zehn Jungfrauen
25, 31—46 Weltgericht.

c) Die Vorgeschichte Mt 1—2 Stammbaum, Traum Josephs, die Magier, Flucht nach Ägypten, Kindermord, Rückkehr nach Nazaret.

Hat Lc diese grofse Menge von Mtstücken nicht gelesen oder zwar gelesen, aber mit Absicht ausgelassen?

a) Unter den Zusätzen des Mt zu Mr sind einige: Ein Sabbatspruch, Lobpreis der Jünger, Wort vom Glauben, Lohn der Apostel, die Lc kennt, aber an anderer Stelle, nicht wie Mt im Zusammenhang des Mr bringt. Die zwei ungleichen Söhne haben einen Ersatz in Lc 15. Für die Auslassung des 1. Sabbatspruchs, Petrus der Fels, Tempelsteuer liefsen sich Gründe nennen. Beim Tod des Judas folgt Lc einer andern Legende (Acta 1). Das Alles

zugegeben, — die Thatsache, dafs, Rede des Täufers und Versuchung abgerechnet, kein einziges Plus des Mt über Mr innerhalb des Mrfadens bei Lc sich findet, verbietet für sich allein die Annahme, dafs Mt eine Quelle des Lc sei. Hat Lc neben Mr auch Mt vor sich gehabt, so ist zu erwarten, dafs irgend etwas von dem Plus des Mt in Mrgeschichten sich bei Lc geltend macht. Aber z. B. in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte hat Lc keinen Zug mit Mt gegen Mr voraus.

b) Unter den fehlenden Redestücken des Mt ist eine Anzahl, für deren Auslassung durch Lc sich Gründe nennen lassen: Gültigkeit des Gesetzes, Profanation des Heiligen, Verbot der Heidenmission, von der Verfolgung, Arbeiter im Weinberg, grofse Teile der Pharisäerrede. Das ist jedoch nur ein kleiner Bruchteil. Für die Auslassung des Heilandsrufs durch Lc fehlt der Grund. Andere Redestücke: Von falschen Propheten, Gleichnis vom Unkraut im Acker, vom Fischnetz, vom Mann ohne Hochzeitskleid, Bufsdisciplin, die Lage der Christen vor dem Ende, die in ihrer jetzigen Form sämtlich den Eindruck sehr später Entstehung machen, hat Lc einfach noch nicht gekannt. Ihnen gegenüber ist der Beweis, dafs Lc sie mit Absicht überging, gar nicht zu erbringen.

c) In den Vorgeschichten gehen Lc und Mt so völlig auseinander, dafs blofs durch Machtsprüche für gegenseitige Benutzung entschieden werden kann. Dafs Bethlehem und die Art der Erzeugung Jesu beidemal identisch ist, beweist blofs für den etwas, der einen der Evangelisten für den Erfinder der Sagen hält. Der Spruch des Lc 1, 31 „du wirst einen Sohn gebären und sollst seinen Namen Jesus nennen“, soll aus Mt 1, 21 stammen; allein wie in aller Welt hätte Lc sonst schreiben sollen? Die Stammbäume sind völlig unabhängig gegen einander, und die Idee, durch Stammbäume Jesus als Davididen zu legitimieren, stammt sicher nicht erst von Mt.

Somit ergibt sich: Lc hat von dem Plus des Mt in Mrgeschichten nichts aufgenommen, eine Reihe sekundärer Redestücke des Mt noch nicht gelesen, die Vorgeschichte ohne Rücksicht auf ihn erzählt.

Stellt man nun beides zusammen

1) Die Übereinstimmung mit Mt in grofsen Redepartien,
2) Die Verschiedenheit von Mt inbezug auf Mrzusätze und Redestücke des Mt

so drängt sich sofort die Hypothese auf, dafs Lc nicht Mt, sondern mit Mt zusammen eine gemeinsame Quelle benutzt, die meistens Reden enthielt. Diese Hypothese allein wird beiden sich sonst widersprechenden Beobachtungen einfach und ungezwungen gerecht. Die — hypothetische — Quelle sei mit Q bezeichnet.

B. Die Anordnung.

In der Anordnung der Mrgeschichten folgt Lc in keinem Fall dem Mt, wo dieser von Mr abweicht, z. B. die Gruppierung der Mrgeschichten in Mt 8 und 9 existiert für Lc nicht.

Dagegen stehn Rede des Täufers und Versuchung Jesu bei Lc und Mt an gleicher Stelle. Besonders auffällig ist das für Mt 3, 11—12, Lc 3, 16—17. Allein eine andere Stellung dieser Redestücke war überhaupt nicht möglich, nachdem die Mrtradition mit Täufer und Versuchung begann. Und innerhalb der Täuferrede konnte sich das Wort von der Wurfschaufel blofs an das von der Messiastaufe anschliefsen, jedenfalls ist dies Zusammentreffen des Lc mit Mt solange kein Beweis für seine Abhängigkeit von Mt, als es ebenso leicht umgekehrt gedeutet werden kann.

Bei der Stellung der Reden ist zu unterscheiden ihre Reihenfolge für sich und ihre Stellung im Zusammenhang der Mrerzählung.

Was ihre Reihenfolge betrifft, so überwiegen die Differenzen das Gemeinsame. Gemeinsam sind Anfang (Gerechtigkeitsrede) und Schlufs (Parusierede), ferner die Verbindung der Beelzebulrede mit der Zeichenforderungsrede zu einem Stück. Alles Übrige ist verschieden. Während Mt grofse zusammenhängende Kompositionen bevorzugt (vgl. Mt 5—7. 10. 24—25), ist Lc ein Freund der kleinen Gruppen.

Für die Stellung der Reden im Zusammenhang der Mrerzählung gibt es ein festes Gesetz, das für Mt anders als für Lc lautet.

Mt fügt seine Reden ganz in die Mrerzählung ein, verschmilzt sie mit Mrreden. Die Aussendung der Jünger (Mr 6), die Gleichnisse (Mr 4), der Rangstreit (Mr 9), das Wort gegen die Schriftgelehrten (Mr 12), die Parusierede (Mr 13) sind die festen Punkte der Erzählung, an die Mt seine grofsen Reden (Missionsrede, Gleichnisrede, Jüngerrede, Pharisäerrede, Parusierede) anschliefst. Darum sind z. B. Pharisäerrede und Parusierede an den Schlufs des Evangeliums gestellt, weil erst Mr 12 und 13 eine Anknüpfung in der Erzählung sich fand.

Lc hat zwei grofse zusammenhängende Einschaltungen in Mr eingefügt (Lc 6, 20—8, 3. 9, 51—18, 14), um die Reden unterzubringen. Bei ihm liegen Mr und Reden getrennt neben einander. Beispiele: 2 Aussendungsreden c 9 und 10; 2 Gleichnisstücke c 8 und 13; 2 Gemeindereden c 9 und 17; 2 Parusiereden c 17 und 21.

Also folgt Lc überall der Kombination der Reden mit Mrgeschichten bei Mt gerade nicht.

Diese Beobachtungen entscheiden für sich allein gegen die Abhängigkeit des Lc von Mt. Wer die letztere behauptet, hat sich die Mühe und Künstlichkeit noch gar nie vorgestellt, die er damit dem Lc zumutet: wie er z. B. aus der Parusierede Mt 24 erst mühsam getrennt hätte, was Mt über Mr hinaus hat, um dann hieraus ein besonderes Stück zu bilden.

Dagegen spricht dieselbe Beobachtung entschieden für die Annahme einer gemeinsamen Redequelle (Q), die dann Mt mit Mr verschmolz, während Lc sie getrennt mitteilte.

C. Der Text.

Hier sind zwei Unterfragen genau zu unterscheiden:

1) Zeigt der Lc und Mt gemeinsame Mrtext den Einflufs des Mt auf Lc?

2) Spricht der Text der Reden für Abhängigkeit des Lc von Mt?

1. Der Marcustext bei Matthaeus und Lucas.

Bei dem nun folgenden kompliziertesten Teil der synoptischen Frage ist vor allem nötig ein vollständiger Überblick über den Thatbestand.

Gemeinsam ist Lc und Mt gegen Mr

a) Auslassungen:

Mr 1, 7 *κύψας*; 1, 9—45. 10 *εὐθύς* gegen 1 bei Lc, 3 bei Mt; Mr 1, 13 *ἦν μετὰ τῶν θηρίων*; 1, 20 *μετὰ τῶν μισθωτῶν*; 1, 29 *καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου*; 1, 33; 1, 41 *σπλαγχνισθείς*; 1, 43; 2, 2; 2, 3 *αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων*; 2, 9 *ἆρον τὸν κράββατόν σου*; 2, 13; 2, 14 *τὸν τοῦ Ἀλφαίου*; 2, 15 *ἦσαν γὰρ πολλοὶ καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ*; 2, 16 *ὅτι ἤσθιεν μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν*; 2, 18 *καὶ ἦσαν οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύοντες*; 2, 19 *ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν, οὐ δύνανται νηστεύειν*; 2, 23 *ὁδὸν ποιεῖν*; 2, 25

χρεῖαν ἔσχεν; 2, 26 *ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως*; 2, 27 *τὸ σάββατον* ff.; 3, 5 *μετ' ὀργῆς, συνλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν*; 3, 6 *μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν*; 3, 7 *εἰς τὴν θάλασσαν*; 3, 8 *καὶ ἀπὸ τῆς Ἰδουμαίας*; 3, 9. 3, 14 f. *ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια, καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα*; 3, 17 *καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὀνόματα Βοανηργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς*; 3, 20. 21. 4, 1 *καὶ πάλιν ἤρξατο διδάσκειν*; 4, 2 *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἀκούετε*; 4, 7 *καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν*; 4, 8 *ἀναβαίνοντα καὶ αὐξανόμενον*; 4, 13 *καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε*; 4, 36 *καὶ ἄλλα δὲ πλοῖα ἦσαν μετ' αὐτοῦ*; 4, 39 *σιώπα πεφίμωσο*; 5, 5. 5, 13 *ὡς δισχίλιοι*; 5, 34 *καὶ ἴσθι ὑγιὴς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου*; 6, 17 *Φιλίππου*; 6, 31. 6, 37 *καὶ λέγουσιν* ff., *ὁ δὲ λέγει* ff.; 6, 41 *καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν*; 8, 31 *καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει*; 8, 35 *καὶ τοῦ εὐαγγελίου*; 9, 1 *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*; 9, 3 *οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι*; 9, 14 *καὶ γραμματεῖς*—16; 9, 21. 23 f. 26; 9, 33 *ἐπηρώτα αὐτούς· τί ἐν τῇ ὁδῷ διελογίζεσθε· οἱ δὲ ἐσιώπων·* 9, 35. 9, 36 *ἐναγκαλισάμενος*; 10, 14 *ἰδὼν ἠγανάκτησεν*; 10, 19 *μὴ ἀποστερήσῃς*; 10, 20 *διδάσκαλε*; 10, 21 *ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν*; 10, 24. 10, 30 *οἰκίας .... μετὰ διωγμῶν*; 10, 32 *καὶ ἦν προάγων αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐθαμβοῦντο, οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο*; 10, 46 *ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος*; 10, 49 *καὶ φωνοῦσιν*—50; 11, 4 *δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου*; 11, 16. 11, 17 *πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν*; 11, 28 *ἵνα ταῦτα ποιῇς*; 12, 6 *ἔτι ἕνα εἶχεν υἱόν*; 12 13 *καὶ τῶν Ἡρωδιανῶν*; 12, 14 *δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν*; 12, 15 *ἵνα ἴδω*; 12 21 *καὶ ἀπέθανεν μὴ καταλιπὼν σπέρμα*; 12, 27 *πολὺ πλανᾶσθε*; 12, 37 *καὶ ὁ πολὺς ὄχλος ἤκουεν αὐτοῦ ἡδέως*; 13, 3 *ὁ Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας*; 14, 30 *δίς*; 14, 68 *καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν*; 14, 72 *ἐκ δευτέρου*; 14, 36 *ἀββᾶ*; 14, 51 f.; 15, 21 *τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου*; 15, 43 *τολμήσας*; 15, 44 f.; 16, 3; 16, 8 *ἔφυγον* ff.

b) Zusätze:

Mr 1, 4 f. *πᾶσα ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου*; 1, 8 *καὶ πυρί*; 1, 14 Nazaret; 1, 31 *ἠγέρθη* (*ἀναστᾶσα*); 1, 40 *κύριε*; 2, 3 *ἐπὶ κλίνης*; 2, 12 *ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ*; 2, 22 *ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινούς*; 2, 23 *ἐσθίειν*; 2, 26 *μόνοι*; 3, 5 *σου*; 4, 11 *γνῶναι*; 4, 15 *καρδία*; 4, 36 *ἐνέβη εἰς πλοῖον ... οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*; 4, 38 *προσελθόντες*; 5, 27 *τοῦ κρασπέδου*; 6, 7 *καὶ νόσους θεραπεύειν*; 6, 34 *ἐθεράπευσεν*; 6, 44 *ὡσεί*; 9, 2 *τὸ πρόσωπον*; 9, 7 *αὐτοῦ λα-*

λοῦντος (λέγοντος); 9, 19 καὶ διεστραμμένη; 9, 19 ὧδε; 10, 22 ἀκούσας; 10, 26 ἀκούσαντες; 11, 27 διδάσκοντος (ντι); 12, 3 οἱ γεωργοί; 12, 7 ἰδόντες αὐτόν (τὸν υἱόν); 12, 12 ἀκούσαντες (Lc 20, 16); 12, 12 οἱ ἀρχιερεῖς; 12, 28 πειράζων (ἐκπειράζων); 12, 28 διδάσκαλε; 12, 38 τοῖς μαθηταῖς; 13, 19 μεγάλη; 14, 37 πρὸς τοὺς μαθητάς; 14, 45 Herrenwort an Judas; 14, 62 ἀπ' ἄρτι (ἀπὸ τοῦ νῦν); 14, 65 τίς ἐστιν ὁ παίσας σε; 14, 72 ἐξελθὼν ἔκλαυσεν πικρῶς; 15, 46 das neue Grab.

c) Umstellungen und Änderungen.

Zu Mr 1, 10 das Öffnen der Himmel nicht Inhalt des Gesichts; 3, 17 Andreas an zweiter Stelle im Katalog; 4, 10: οἱ μαθηταί; 5, 22 ἀρχισυνάγωγος: ἄρχων; 6, 3 Jesus nicht Zimmermann, sondern sein Sohn; 6, 8 Verbot des Stabes; 6, 14 Herodes Tetrarch, nicht König; Mr 6, 33 οἱ ὄχλοι ἠκολούθησαν αὐτῷ; 8, 31. 10, 34 τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ statt μετὰ τρεῖς ἡμέρας; 9, 35 die Parallele dazu erst 9, 36; 10, 30 ἑκατονταπλασίονα: πολλαπλασίονα; 11, 1 Βηθφαγή; 12, 1 sing. παραβολήν; 12, 8 Das Töten erst nach dem Hinauswerfen; 12, 17 Umstellung; 13, 26 πολλῆς zu δόξης; 14, 39 κεντυρίων: ἑκατόνταρχος; 16, 6 Umstellung.

d) Sprachliche Berührungen:

ἰδού hinzugesetzt zu Mr 1, 40. 2, 3. 5, 22. 9, 4. 14, 43; εἶπεν statt λέγει zu Mr 2, 8. 17. 24. 25. 3, 3. 23. 4. 11. 8, 29. 9, 5. 31. 10, 28. 29. 32. 12, 24. 13, 5. 14, 13; ἔφη zu Mr 15, 2. Vorliebe für λέγων, λέγουσα, λέγοντες: zu Mr 1, 41. 4, 38. 41. 9, 7. 17. 11, 9. 28. 12, 18. 14, 35. 65. 15, 2. 39. Zusatz von ἀποκριθείς zu Mr 11, 29.

Zusammentreffen in anderen Vokabeln:

Mr	1, 10 σχίζεσθαι	: ἀνεῳχθῆναι
	1, 10 εἰς	: ἐπί
	1, 13 σατανᾶς	: διάβολος
	1, 42 εὐθύς	: εὐθέως
	2, 9 ὕπαγε	: περιπάτει
	2, 12 ἐξίστασθαι	: φοβηθῆναι Mt πλησθῆναι φόβου Lc
	2, 16 ὅτι	: διατί
	2, 21 ἐπιράττειν	: ἐπιβάλλειν
	2, 26 σύν	: μετά
	3, 1 ἐξηραμμένη	: ξηρά
	4, 41 φοβηθῆναι	: θαυμάζειν
	5, 14 ἐλθεῖν	: ἐξελθεῖν
	5, 27 ἐλθεῖν	: προσελθεῖν

Mr 6, 32	ἀπελθεῖν	: ἀναχωρεῖν Mt ὑποχωρεῖν Lc
6, 43	πληρώματα	: τὸ περισσεῦον Mt. τὸ περισσεῦσαν Lc
8, 31	ὑπό	: ἀπό
8, 34	ἀκολουθεῖν ὀπίσω	: ἐλθεῖν Mt ἔρχεσθαι Lc } ὀπίσω
9, 18	ἰσχύειν	: δύνασθαι
10, 51	ῥαββουνί	: κύριε
11, 2. 7	φέρειν	: ἄγειν
12, 15	φέρειν	: ἐπιδεῖξαι Mt δεῖξαι Lc
12, 18	ἔρχεσθαι πρός	: προσελθεῖν
12, 22	ἔσχατον	: ὕστερον
12, 37	λέγειν	: καλεῖν
14, 11	εὐκαίρως	: εὐκαιρία
14, 36	ἀλλὰ — ἀλλά	: πλὴν — ἀλλά
14, 47	παίειν	: πατάσσειν
14, 47	ὠτάριον	: ὠτίον (Lc 22, 51)
14, 53	συνέρχεσθαι	: συναχθῆναι
15, 1	ἀποφέρειν	: ἀπάγειν Mt ἄγειν Lc
15, 20	ἐξάγειν	: ἀπάγειν
15, 43	εἰσελθεῖν πρός	: προσελθεῖν
15, 46	ἐνειλεῖν	: ἐντυλίσσειν

Änderungen am gleichen Wort:

Mr 2, 22	μή	: μήγε
4, 4	σπεῖραι	: τοῦ σπεῖραι
4, 9	ὃς ἔχει	: ὁ ἔχων
4, 11	μυστήριον	: μυστήρια
4, 41	ὁ ἄνεμος	: οἱ ἄνεμοι
6, 7	προσκαλεῖται καί	: προσκαλεσάμενος Mt συγκαλεσάμενος Lc
6, 7	ἐδίδου	: ἔδωκεν
8, 36	ὠφελεῖν	: ὠφελεῖσθαι
9, 14	ἐλθόντες	: ἐλθόντων Mt κατελθόντων Lc
9, 31	παραδίδοται	: μέλλει παραδίδοσθαι
10, 20	ἐφυλαξάμην	: ἐφύλαξα
10, 28	ἠκολουθήκαμεν	: ἠκολουθήσαμεν

11, 1	ἐγγίζουσιν	: ἤγγισαν Mt ἤγγισεν Lc
	ἀποστέλλει	: ἀπέστειλεν
11, 2	λύσατε καί	: λύσαντες
11, 3	εἴπατε	: ἐρεῖτε
11, 8	εἰς τὴν ὁδόν	: ἐν τῇ ὁδῷ
12, 17	ἐξεθαύμαζον	: ἐθαύμασαν Mt θαυμάσαντες Lc
13, 2	καταλυθῇ	: καταλυθήσεται
13, 25	αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς	: αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν
14, 10	Ἰσκαριώθ	: Ἰσκαριώτης
15, 14	σταύρωσον	: σταυρωθήτω Mt σταυρωθῆναι Lc

Dieser letzten Gruppe wären dann noch hinzuzufügen alle jene Stellen, wo Mt und Lc bei verschiedenem Wortlaut unter sich doch darin übereinstimmen, dafs sie eine fremdartige ungriechische Konstruktion des Mr geglättet oder verbessert haben, vgl zu Mr 1, 4. 4, 15. 11, 31 f.

Zur Erklärung dieses Thatbestandes bieten sich uns vier Hypothesen dar:

1) Abhängigkeit des Mt und Lc von einer gemeinsamen Quelle neben Mr.
2) Abhängigkeit des Mt von Lc oder umgekehrt.
3) Abhängigkeit des Mt und Lc von einem älteren Mrtext.
4) Bearbeitung unseres Mrtextes durch Lc und Mt unabhängig von einander.

Die beiden zuerst genannten Hypothesen treffen darin zusammen, dafs sie das gemeinsame + des Mt und Lc gegen Mr für so bedeutend ansehen, dafs sie es nur mit Hilfe einer Nebenquelle erklären können. Diese Nebenquelle soll entweder eine uns verloren gegangene Evangelienschrift oder das eine der beiden Evangelien selbst sein

1) Abhängigkeit des Mt und Lc von einer gemeinsamen Quelle neben Mr. Diese Hypothese leidet an ungeheurer Künstlichkeit. Die postulierte Quelle müfste fast alle dieselben Geschichten wie Mr enthalten haben, blofs hie und da mit anderen Worten; z. B. die Heilung eines Aussätzigen mit folgenden Abweichungen von Mr: *ἰδού*, *κύριε*, *ἥψατο αὐτοῦ λέγων*, om *σπλαγχνισθείς*, *εὐθέως*, om v 43. Somit enthielt die Quelle die

Mrerzählungen blofs mit einer Abart des Mrtextes. Dadurch fällt diese erste Hypothese eigentlich mit der dritten zusammen: Die gemeinsame verlorene Quelle erweist sich als Mr in ursprünglicherer Textgestalt. Wir hätten dann einfach anzunehmen, dafs Mt und Lc zwar jünger als Mr, aber älter als unser jetziger Mrtext sind (vgl unten p. 54 f).

Ist demnach diese Hypothese überhaupt unhaltbar, so erst recht in der Form, es sei die postulierte Quelle identisch mit der oben p. 44 erschlossenen Spruchsammlung. Denn aus den Mrgeschichten des Mt und Lc läfst sich stets nur auf eine erzählende Vorlage schliefsen, die Anekdoten aneinanderreihte, je mit Einleitung, Spruch Jesu und Schlufs. Jene Redequelle dagegen enthielt ganze grofse Reihen von Sprüchen Jesu, unter grofsen gemeinsamen Gesichtspunkten zusammengestellt, ohne geschichtliches Beiwerk.

2) Abhängigkeit des Mt von Lc neben Mr oder umgekehrt. Die grofse Schwierigkeit, welche diese Hypothese bedrückt, habe ich mit dem „oder umgekehrt“ andeuten wollen. Ausgehend in unserer Untersuchung vom Prolog des Lc wissen wir über Priorität des Mt oder Lc bis jetzt nichts Sicheres. Allgemeine Gründe entscheiden nichts, da beide Evangelien neben sehr alten auch sehr junge Stoffe enthalten. Ein Beispiel soll die Schwierigkeiten veranschaulichen, wieder die Heilung eines Aussätzigen.

„Angenommen“, Mt sei der ältere Evangelist, dann bietet sein Text zuerst den Zusatz von *ἰδού*, *κύριε*, die Auslassung von *σπλαγχνισθείς*, v 43, das *ἥψατο αὐτοῦ λέγων*. Dann „kann“ Lc, „wenn“ er Mt neben Mr kannte, dem Mt in all diesen von Mr abweichenden Zügen gefolgt sein.

Aber umgekehrt:

„Angenommen“, Lc sei der ältere Evangelist, dann hat er zuerst diese Änderungen an Mr vorgenommen. Dann „kann“ Mt, „wenn“ er Lc neben Mr kannte, dem Lc in all diesen von Mr abweichenden Zügen gefolgt sein.

Der vermeintliche Beweis ruht also auf folgenden Voraussetzungen: 1) der Priorität des einen Evangelisten, 2) der Kenntnisnahme des anderen von seinem Werk, 3) der Unmöglichkeit, dafs der andere von sich aus die gleiche Änderung vornehmen konnte.

Denn unter allen oben p. 45—49 angeführten gemeinsamen Auslassungen, Zusätzen, Änderungen ist kein einziger Zug, der für

Mt oder für Lc charakteristisch wäre. Darauf aber kommt für den Beweis gerade Alles an. Ein Zusammentreffen in Zügen, die nicht für den einen charakteristisch sind, die nicht gerade nur er allein geschaffen haben kann, kann stets auf Zufall beruhen. Das Wort „beweisen" ist für einen Vertreter dieser Hypothese überhaupt nicht am Platz.

Thatsächlich steht es so, daſs Lc gerade alle sicheren Änderungen des Mt am Mrtext*) nicht befolgt; das Gespräch Jesu mit dem Täufer, das „Was frägst du mich über das Gute?" die 30 Silberlinge, die zwei Esel, die Grabeswache, überhaupt sämtliche wichtige Zusätze des Mt in der Leidensgeschichte. Und umgekehrt folgt Mt keiner einzigen sichern Korrektur des Lc.

Einige Beispiele sollen das belegen.

Bei Mt und bei Lc geht Jesus von der Wüste zuerst nach Nazaret, und von da erst ans galiläische Meer. Mt braucht 4, 13 dasselbe Wort *κατῴκησεν*, wie in der Vorgeschichte 2, 33. Wie damals Joseph mit seiner Familie sich in Nazaret niederlieſs zur Erfüllung der Weissagungen, so verläſst jetzt Jesus Nazaret und läſst sich in Kapernaum nieder gleichfalls zur Erfüllung der Weissagung. Dieser Zug hat also bei Mt seine gute Stelle, als bei dem Erzähler der Vorgeschichte. Lc 4, 16 weist mit dem „wo er erzogen war" gleichfalls auf seine Vorgeschichte zurück (c 2, 51 f.). Es scheint ihm natürlich, daſs Jesus da, wo er 30 Jahre lang geweilt hatte, vom Knaben bis zum Mann, auch zu predigen anfängt, freilich, wie er aus Mr 6 lernt, ohne Erfolg. Dieser Zug ist von den Prämissen des Lc aus völlig verständlich. Man kann nicht sagen, daſs die Erwähnung Nazarets bei einem der Erzähler der Vorgeschichte passender, natürlicher, als beim anderen war.

Mr nennt den Herodes „König" 6, 14, während Mt (14, 1) und Lc (9, 7) Tetrarch an die Stelle setzen. Bei Lc versteht sich das von selbst, da er diesen Herodes an entscheidender Stelle (3, 1) als Tetrarch eingeführt hatte, und ebenso 3, 19. Er ist ja der Evangelist, der jedenfalls am meisten von geschichtlichen Verhältnissen versteht. Mt, mit dem Judentum wohl vertraut, konnte von sich aus wissen, daſs Herodes nicht König war; er ist sich dann aber in der Korrektur nicht konsequent geblieben (14, 9).

Die Kürzung des Mt und Lc in der Geschichte des Epileptischen trifft häufig, aber nicht immer zusammen, und hat, wo sie

*) In der Darstellung ist nur der Abkürzung halber Mt als Bearbeiter des Mr vorausgesetzt. Der Beweis dafür ist erst später zu erbringen.

zusammentrifft, gar nichts Befremdliches. Interessiert hat beide Evangelisten gemeinsam blofs die Hauptsache: Der Kontrast zwischen Jesus und den Jüngern, und das Austreiben; darüber hinaus nimmt Lc Anteil an der Schilderung des Leidens und an dem Anfall, den der Epileptische gerade vor der Heilung bekommt. Die Darstellung eines jeden ist völlig verständlich von Mr aus ohne einen Blick auf den anderen Seitenreferenten.

Wenn Lc sein Wort Jesu an Judas (22, 48) erst durch das bei Mt (26, 50) veranlafst, gebildet hätte, so müfste sich das doch am Inhalt des Wortes zeigen. Thatsächlich bildet Lc sein neues Herrenwort mit Hilfe des vorher übergangenen Mrverses 14, 41; dazu griff er, weil ihm ein anderes nicht bekannt war. Das Motiv, das zur Bildung des Herrenworts geführt hat, ist bei keinem Evangelisten schwerer zu finden, als bei dem andern.

In den Parusiereden (Mt 24. Lc 21) haben beide Evangelisten, gegen Mr gemeinsam ein *εἶπεν*, 2 *γάρ*, *μεγάλη*, *τῶν οὐρανῶν*, *δόξης πολλῆς* (statt *δυνάμεως πολλῆς*), *ἕως ἄν*. Und nun vergleiche man damit die beiderseitigen sachlichen Änderungen am Mrtext! Hier fängt unsere zweite Hypothese an lächerlich zu werden.

Dies Ergebnis: die völlige Unabhängigkeit beider Evangelisten, wird endlich bestätigt durch die sprachliche Vergleichung.

τότε, das Lieblingswort des Mt, das dieser 42mal in Mrgeschichten eingesetzt hat, schreibt Lc nie mit Mt gegen Mr. Ebenso fehlen bei Lc *προσκυνεῖν*, *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, *ὁ πατήρ μου ἐν οὐρανοῖς*, so oft auch Mt diese Ausdrücke im Mrzusammenhang schreibt. *ἀποκριθείς* haben Mt wie Lc sehr häufig zu Mr hinzugesetzt; ein einziges Mal treffen sie zusammen. Nur *ἰδού* und *προσελθών* haben sie öfters an der gleichen Stelle gegen Mr. Nun schreibt aber Mr selbst *ἰδού* 9mal, *προσελθών* 6mal; also kann ein Zusammentreffen des Mt und Lc in solchen Lieblingsworten des Mr nichts beweisen.

Die Abneigung gegen die beständigen *καί* teilt Mt mit Lc, und sucht sie wie Lc durch *δέ* oder durch Participia oder gen. abs. oder durch Kürzung zu beseitigen. Dafs in dieser sprachlichen Bearbeitung beide unabhängig von einander da und dort zusammentreffen, ist nur zu erwarten. Und doch finden sich nur ganz seltene Beispiele dafür, wie das *προσ(συν)καλεσάμενος* zu Mr 6, 7, das *λύσαντες* zu Mr 11, 2. In der Regel gehen sie wie durch launischen Zufall auseinander. Als Beispiele mögen dienen:

Der Seesturm von Mr 4, 37 an

Mr	Mt	Lc
37 *καὶ γίνεται …*	*καὶ ἰδού …*	*πλεόντων δέ*
καὶ τὰ κύματα	*ὥστε*	*καὶ κατέβη*
ὥστε		*καὶ συνεπληροῦντο*
38 *καὶ ἦν …*	*αὐτὸς δέ ..*	
καὶ ἐγείρουσιν	*καὶ προσελθόντες*	*προσελθόντες δέ*
καὶ λέγουσιν	*λέγοντες*	*λέγοντες*
39 *καὶ διεγερθείς ..*	*καὶ λέγει*	*ὁ δὲ διεγερθείς*
καὶ εἶπεν	*τότε ἐγερθείς*	*καὶ ἐπαύσαντο*
καὶ ἐκόπασεν		*καὶ ἐγένετο*
καὶ ἐγένετο	*καὶ ἐγένετο*	*εἶπεν δέ*
40 *καὶ εἶπεν*		
41 *καὶ ἐφοβήθησαν*	*οἱ δὲ ἄνθρωποι*	*φοβηθέντες δέ*
καὶ ἔλεγον	*λέγοντες*	*λέγοντες*

Tochter des Jairus und blutflüssiges Weib: Hier schreibt Lc 12mal *δέ*, Mt bloſs 2mal, und zwar mit Mr zusammen. Beide haben gekürzt und zusammengezogen, aber keine Kürzung ist dieselbe. Sie gehen ganz aneinander vorbei.

Mt wie Lc pflegen bisweilen das Subjekt zu unbestimmten Verba des Mr zu ergänzen. Scheinbar treffen sie zusammen in *οἱ ἀρχιερεῖς* zu Mr 12, 12; doch nur scheinbar, denn Mt nennt an 2. Stelle die Pharisäer (21, 45), Lc an 1. Stelle die Schriftgelehrten (20, 19). Lc hat sein Subjekt gewonnen durch Zurückgehen auf Mr 11, 27; Mt gewinnt das seine, indem er vorwärts blickt auf Mr 12, 13. Beim ersten Sabbatspruch (Mr 2, 23—28) hat Mt *ὁ Ἰησοῦς* ergänzt zu v 23, Lc zu v 25, bei der Tochter des Jairus (Mr 5, 21—43) Mt *ὁ Ἰησοῦς* zu v 24 und 38, Lc zu v 32. Besonders deutlich ist die Ursprünglichkeit des Mr, wie die Unabhängigkeit des Lc von Mt bei Mr 2, 16 und 2, 24. Mr schreibt ohne Nennung des Subjekts: *ἐσθίει καὶ πίνει* und *τί ποιοῦσιν*, Mt ergänzt das Subjekt: *ὁ διδάσκαλος ὑμῶν* und *οἱ μαθηταί σου*, Lc ändert beidemal in die 2. pers. plur.: *ἐσθίετε καὶ πίνετε* und *τί ποιεῖτε*, wodurch das Subjekt deutlich wird.

Also wird die Abhängigkeit des einen Evangelisten vom andern in den Mrgeschichten durch genaue Betrachtung der gemeinsamen Züge ausgeschlossen. Für Lc insbesondere ist festzustellen

1) Er hat keinen einzigen wichtigen, für Mt charakteristischen Zug ihm entlehnt.

2) Wo er mit ihm in unwichtigen Dingen zusammentrifft, ist er schon darum selbständig, weil eine sklavische Abhängigkeit in Kleinigkeiten durch das Ergebnis der Vergleichung Lc-Mr ausgeschlossen ist.

Dieser letzte Punkt ist für sich allein geeignet, die ganze Benutzungshypothese scheitern zu lassen. Die ungeheure sprachliche Freiheit dem Mr gegenüber läſst sich mit solch peinlicher Gebundenheit an Mt gar nicht zusammendenken. Wer auf die Übereinstimmung mit Mt in Minutien Gewicht legt, der hat sich das freie Verhältnis des Lc zu seinen Quellen noch nie klar gemacht. So ist denn auch diese zweite Hypothese auf Grund eines ganz ungenügenden Studiums der Eigenart des Lc aufgestellt worden, und mit der Meinung, daſs aus $0 + 0 + 0 + 0$ etc. eine 1 zu addieren sei.

Die 3. und 4. Hypothese treffen darin zusammen, daſs sie den gemeinsamen Abweichungen des Mt und Lc von Mr kein so groſses Gewicht beilegen. Zu ihrer Erklärung genüge entweder die Annahme eines freien flieſsenden Mrtextes oder des frei reflektierenden Verhältnisses beider Evangelisten zu Mr. Dabei erwächst uns hier der Vorteil, daſs diese letzten Hypothesen sich keineswegs ausschlieſsen, sondern ergänzen, daſs die eine das erklären kann, was sich der andern entzieht.

3) Abhängigkeit des Mt und Lc von einem ältern Mrtext. Diese Hypothese, die behauptet, wo Mt und Lc gegen Mr zusammentreffen, weisen sie den ursprünglichen Mrtext auf, hat eine mächtige Stütze an der durch die Gruppe D, syr^{cur} syr^{sin} repräsentierten alten Textgestalt des Mr, die nachweislich bis ins 2. Jahrhundert zurückreicht. Allerdings scheint dieser „occidentalische“ Text seine Entstehung einer uralten Redaktion zu verdanken, die darauf ausgieng, die Differenzen der synoptischen Texte möglichst auszugleichen. Dabei ist es jedoch nicht unwahrscheinlich, daſs in dieser Redaktion vielfach gerade der ursprüngliche Mrtext sich erhielt.

Folgende Beispiele scheinen mir wenigstens der Beachtung wert:

Mr 1, 7f.: *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι, ἔρχεται δὲ ὀπίσω μου ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίζει ἐν πνεύματι ἁγίῳ* (D aff^2). Dieser Text trifft in der Reihenfolge der Glieder mit Mt, Lc zusammen, ebenso in der Auslassung des *κύψας*. Konformation ist hier wahrscheinlich.

Mr 2, 19 fehlt das Sätzchen *ὅσον χρόνον — νηστεύειν* bei D it syr^{sch}. Es kann ausgefallen sein wegen des hom. tel., kann aber auch ursprünglich gefehlt haben.

Mr 2, 26 fehlt *ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως* bei D it. Die Auslassung kann erklärt werden als Korrektur der unrichtigen Notiz, obschon die Abschreiber des Mr auch nicht ans Verbessern dachten. Vielleicht ist es doch ein Zusatz.

Mr 2, 27: *λέγω δὲ ὑμῖν· κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου* (D it). Ganz so, nur mit *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* Lc 6, 5, ohne Einleitung Mt 12, 8. Hier liefse sich sagen, dafs die Rücksicht auf die Parallelen schwerlich die Auslassung veranlafst habe; der Schlufs von David auf den Menschensohn scheint vielmehr ursprünglich.

Mr 4, 10 statt *οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα*: *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* (D it syr^{sin} Or 13. 69. 124. 346) wie Mt, Lc. Konformation ist hier möglich.

Mr 4, 11 *γνῶναι τὸ μυστήριον* (D it syr^{sch}) wie Mt, Lc. Doch kann dies *γνῶναι* seinen Ursprung in Mr 4, 13 haben.

Mr 4, 15 *τὸ ἐσπαρμένον ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν* (D it syr^{sch}). Daraus liefsen sich das *ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ* bei Mt und *ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν* bei Lc herleiten.

Mr 4, 19 fehlt *καὶ αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι* bei D wie in Mt, Lc. Es könnte Zusatz sein.

Mr 5, 15 fehlt *τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα* in D it syr^{sin}. Vielleicht ist es wirklich Glosse.

Mr 9, 35 fehlt *καὶ λέγει .... διάκονος* in Dk wie in Mt, Lc an dieser Stelle. Doch wird Ursache dieser Auslassung das mangelnde Verständnis für den ursprünglichen Mrgedanken sein, das bei Mt, Lc zur Versetzung führte.

Mr 10, 24 f. in Umstellung und andrer Textform: post *εἰσελεύσονται* v 23 *τάχειον κάμηλος διὰ τρυμαλίδος ῥαφίδος διελεύσεται ἢ πλούσιος εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ· οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐθαμβοῦντο ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ· ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν ἀποκριθεὶς λέγει αὐτοῖς· τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστιν τοὺς πεποιθότας ἐπὶ τοῖς χρήμασιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν* (Dabff^2). In Mt-Lc fehlt v 24; in D steht er hinter v 25. Ist das noch ein Zeichen, dafs er ursprünglich Doublette ist? Von da aus liefse sich sein Fehlen, wie seine verschiedene Stellung erklären.

Mr 10, 29:

Gewöhnlicher Text	Text von D it
οὐδείς ἐστιν ὃς ἀφῆκεν	*οὐδείς ἐστιν ὃς*
οἰκίαν ἢ ἀδελφοὺς ἢ	*ἀφῆκεν ἀδελφοὺς ἢ*
ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ	*ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ*
πατέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς	*τέκνα ἢ ἀγροὺς*
ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ	*ἕνεκεν ἐμοῦ ἢ*
ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου	*ἕνεκα τοῦ εὐαγγελίου*
ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατοντα-	*ὃς ἂν μὴ λάβῃ ἑκατοντα-*
πλασίονα νῦν ἐν τῷ καιρῷ	*πλασίονα ἐν τῷ καιρῷ*
τούτῳ οἰκίας καὶ ἀδελ-	*τούτῳ· ὃς δὲ ἀφῆκεν*
φοὺς καὶ ἀδελφὰς καὶ	*οἰκίαν καὶ ἀδελφὰς καὶ*
μητέρας καὶ τέκνα	*ἀδελφοὺς καὶ μητέρα καὶ*
καὶ ἀγροὺς μετὰ δι-	*τέκνα καὶ ἀγροὺς μετὰ*
ωγμῶν καὶ ἐν τῷ αἰῶνι	*διωγμῶν ἐν τῷ αἰῶνι*
τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώ-	*τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον*
νιον.	*λήμψεται*

Vgl. dazu Mt 19, 29. Lc 18, 29 f.

Der occidentalische Mrtext ist fast noch schlimmer als der gewöhnliche. Allein er führt zur Vermutung, ob nicht zwei Doubletten verschmolzen und dadurch die unerträgliche Breite des gewöhnlichen Textes entstanden sei. Die Parallelen in Mt, Lc scheinen fast eine viel einfachere Textgestalt vorauszusetzen. Aber allerdings ist der Entscheid gerade hier besonders schwierig. Möglich und verständlich ist unser Mrtext schliefslich doch.

Ein ganz sicherer Entscheid ist kaum in einem einzigen der genannten Fälle möglich, da immer auch Gründe für die Ursprünglichkeit des von Mt, Lc abweichenden Mrtextes sich nennen lassen. Blofs das lehrt uns die Textgeschichte sicher, dafs am Mrtext gearbeitet wurde, dafs er nicht ein für allemal fertig war. Und darauf kommt es für diese Hypothese an.

Auch bei Stellen, wo die Textkritik uns im Stich läfst, darf bisweilen die Ursprünglichkeit des Mrtextes auf Seite von Mt, Lc vermutet werden.

Mr 1, 20 könnte das *μετὰ τῶν μισθωτῶν* Zusatz sein, und zwar abschwächender Zusatz; das Verlassen des Vaters erscheint weniger hart, wenn er von Tagelöhnern unterstützt wird. 1, 29 sehen die Namen *καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου* wie ein Zusatz aus, der erst nachträglich auf Grund von 1, 16. 19 gemacht wurde. Mr 2, 9 scheint mir das *ἔγειρε καὶ περιπάτει*, das

Mt, Lc bieten, ursprünglich; der jetzige Mrtext: *ἔγειρε καὶ ἆρον τὸν κράββατόν σου, καὶ ὕπαγε* ist wohl entstanden durch Vorwegnahme aus v 11. Dort, in der Ausführung ist es am Platz, nicht aber in der Frage v 9. Zweifel dürfen wohl erhoben werden bei Mr 2, 15f., ob nicht Mt, Lc den ältern Text bewahren; zur Sicherheit kommt man hier schwer. Sicher Glosse scheint mir Mr 2, 21 *τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ*; sie stand wohl über *τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ* geschrieben. Mr 3, 9 hat keine rechte Bedeutung im Zusammenhang, könnte daher Glosse, freilich ebendeshalb auch von Mt, Lc ausgelassen sein. Mr 3, 14f. *ἵνα ὦσιν — δαιμόνια* ist besonders verdächtig, da das *ἐποίησεν τοὺς δώδεκα* v 16 blofs 14ª wieder aufnimmt. Anderseits scheint *ἀπόστολοι* bei Mt, Lc auf *ἀποστέλλῃ* zurückzuweisen. Sodann fehlt bei D das zweite *ἐποίησεν τοὺς δώδεκα*. Und ein Zweck der Erwählung sollte doch vom ersten Erzähler genannt werden. Mr 4, 36 *καὶ ἄλλα δὲ πλοῖα ἦσαν μετ' αὐτοῦ* scheint von Mt, Lc noch nicht gelesen. Was die Worte in der Erzählung sollen, ist nicht klar. Aber wegen des *ἄνθρωποι* Mt 8, 27 ist ein sicherer Entscheid erschwert. Mr 5, 27 möchte man gern *τοῦ κρασπέδου* vor *τοῦ ἱματίου* einsetzen nach Mt, Lc. Der v 28 folgende Plural *τῶν ἱματίων* scheint dazu Recht zu geben. Aber es kann das *κράσπεδον* auch stammen aus Mr 6, 56 und von Mr und Lc unabhängig hier zugesetzt sein. Mr 6, 3 kommt die Möglichkeit in Frage, dafs *ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς Μαρίας* spätere dogmatische Korrektur sei gegenüber *ὁ τοῦ τέκτονος υἱός* Mr, Lc. Allein eine solche Korrektur hätte doch viel eher in Mt, Lc gemacht werden müssen. Es wird also ursprünglich sein. Mr 9, 19 könnte das *καὶ διεστραμμένη*, das Mt, Lc zu *γενεὰ ἄπιστος* hinzufügen, ursprünglich sein trotz seines Ursprungs aus LXX (Dt 32, 5). Mr 11, 1 wird *Βηθφαγή* bei Mt, Lc auf eine andere Lesart zurückgehen. In Lc 19, 29 sind wohl zwei Lesarten kombiniert. Mr 11, 17 wird *πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν*, das Mt, Lc nicht lesen, wohl auf Erweiterung nach LXX beruhen. Für die Auslassung der Seitenreferenten ist kein Anlafs da. Ganz sicher sekundär erscheint mir das 2malige Krähen des Hahns bei Petri Verleugnung Mr 14, 30. 68. 72. Es kann sogar durch Versehen entstanden sein, wenn das Wort vielleicht ursprünglich lautete: *πρὶν ἢ ἀλέκτορα φωνῆσαι, δὶς τρίς με ἀπαρνήσῃ*.

Aus all dem geht hervor, dafs wir uns hier im Gebiet der Vermutungen bewegen, und ein sicherer Entscheid ganz selten möglich ist. Das ist das Mifsliche der Urmarcushypothese in je-

der Form, dafs sie es über das Vermuten nie hinausbringt. Ihr Recht erhält sie immer durch die einfache Überlegung, wie unglaublich es ist, dafs wir den Mrtext heute noch so lesen, wie ihn Mt und Lc, seine ersten Bearbeiter, gelesen haben. Dafs beständig an ihm gearbeitet wurde, das zeigen ja erstlich Mt und Lc selbst, und sodann der Blick in die Varianten der Handschriften. Daher ist hier an beidem festzuhalten, an der Möglichkeit, dafs der älteste Mrtext häufig bei Mt, Lc erhalten ist, aber auch an der Unmöglichkeit, ihn im einzelnen Fall sicher wiederherzustellen.

Für die synoptische Vergleichung ergibt sich hieraus der Kanon: Wo unser Mr Mt und Lc gegenüber sicher einen sekundären Text aufweist, darf auf Überarbeitung des Mrtextes geschlossen werden.

4) Bearbeitung unseres Mrtextes durch Mt und Lc unabhängig von einander. Blofs, wenn die beiden späteren Evangelisten bei ihrer Wiedergabe der Mrgeschichten nichts gedacht hätten, hätte ihr Zusammentreffen in vielen Zusätzen und Auslassungen etwas Befremdendes. Aus der Vergleichung des Lctextes mit Mr hat sich ergeben, dafs Lc mit beständiger Reflexion seine Vorlage begleitet hat. Ganz dasselbe wird sich von Mt herausstellen. Was Wunder, wenn nun diese Reflexion oft genug sich zusammenfand.

Beispiele dafür sind oben schon gegeben worden (p. 51 f.): Die Erwähnung Nazarets am Anfang, der Tetrarch Herodes, die Kürzung des Epileptischen, das Wort Jesu an Judas.

Im allgemeinen läfst sich Folgendes feststellen:

Die zahlreichen Auslassungen von Detailzügen der Mrschilderung erklären sich am leichtesten ohne gegenseitige Benutzung. Hierin zeigt sich einfach der Unterschied des Erzählers aus erster Hand von seinen schriftlichen Nachfolgern. Den späteren sind eine ganze Fülle von kleinen Bemerkungen wertlos und unbedeutend, an denen der erste Erzähler mit gröfster Liebe hing. So eine Anzahl Namen: Für Alphaeus, den Vater des Levi, für die fremdartigen „Boanerges“, für den Bartimaeus, für Simon von Kyrene als Vater des Alexander und Rufus, aber auch für die Herodianer, und vollends für den ungenannten Jüngling, der nackt entfloh, war bei der zweiten und dritten Generation kein Interesse mehr vorhanden. Aber auch an der naiven Schönheit und Frische kleiner Momentschilderungen geht der Sinn der Späteren, blofs auf das Wichtige, Lehrhafte bedacht, vorbei. Wie Jesus Mitleid hat

mit dem Aussätzigen, und hernach den doch rituell noch Unreinen mit heftiger Bewegung von sich stöfst, wie der Gichtbrüchige von 4 Männern herbeigetragen wird, wie die Jünger sich einen Weg bahnen durchs Ährenfeld, wie Jesus gegen die Pharisäer sich umschaut voll Zorn und doch zugleich betrübt über ihre Verstockung; dann die Zahlangaben: gegen 2000 Schweine, und ob die Jünger um 200 Denar Brot kaufen sollen fürs Volk; der drastische Vergleich: kein Walker auf der Erde kann so weifs färben wie die Kleider des Verklärten waren; wie Jesus das Kind in seine Arme nimmt, wie er den Reichen ansieht mit einem Blick voll Liebe, wie Jesus nach Jerusalem voranschreitet, er allein, und die ihm Nachfolgenden sich fürchten, wie der Blinde, als man ihn zu Jesus ruft, seinen Mantel wegwirft, springt und zu ihm kommt; vom Esel, der angebunden war an die Thür aufsen gegen die Gasse; wie Pilatus sich erst wundert, dafs Jesus schon gestorben ist und erst auf Erkundigung beim Hauptmann hin den Leichnam schenkt; das angstvolle Gespräch der Frauen auf dem Weg, alle diese anschaulichen farbigen Notizen, die den ersten frischen Erzähler kenntlich machen, sagen den späteren nichts mehr und werden daher übergangen. An dem Zusammentreffen des Mt mit Lc in der Auslassung zeigt sich gerade, wie nicht blofse Willkür des einen, sondern allgemeine gesetzmäfsige Gründe die Verkürzung bestimmten. Auf direkter Korrektur von Irrtümern kann beruhen die Auslassung des Maleachispruchs im Jesajacitat Mr 1, 2, des „unter dem Hohenpriester Abjathar“ 2, 26 und des Philippus 6, 17. Solche Korrektur lag jedem der beiden Evangelisten so nahe wie dem andern.

Von den übrigen gemeinsamen sachlichen Veränderungen erklärt sich mindestens ein grofser Teil aus Gründen gleichartiger Reflexion des Mt und Lc. Die ganze Umgegend des Jordan Lc 3, 3, Mt 3, 5 hat zuerst etwas Auffälliges; da aber Lc den Johannes in die ganze Umgegend des Jordan mit seiner Predigt kommen, Mt dagegen die ganze Umgegend des Jordan zu Johannes kommen läfst, wird doch ein Zufall das Zusammentreffen veranlafst haben. Wenn beide das Sichöffnen des Himmels objektiv berichten, nicht mehr als Gesicht des Täufers, so folgen sie einfach der natürlichen Vergröberung der Sage. Dafs Mt und Lc ausdrücklich erzählen, wie der geheilte Paralytische in sein Haus gieng, ergab sich für beide aus Mr 2, 11. Am Schlufs der Fastenfrage ist das Sätzchen: sondern neuen Wein in neue Schläuche, freilich zugesetzt, da es

über den Zweck des Gleichnisses hinausgeht; der Zusatz war aber so naheliegend, dafs jedermann ihn machen konnte. Beim ersten Sabbatspruch hat Mr das Essen der Jünger gar nicht erwähnt, da den Pharisäern schon das Ährenraufen als verbotene Arbeit galt; wie natürlich aber, dafs Mt und Lc das Essen als die eigentliche Sünde hinzufügten, zumal die folgende Erzählung von David das Essen des Verbotenen hervorhob! Die Stellung des Andreas an zweiter Stelle, nach Petrus, ergab sich für Mt und Lc, sobald sie den Katalog nach der Reihenfolge der Berufung ordneten; Mr hat hier die drei Lieblingsjünger zusammengestellt, da Jesus ihnen allein neue Namen gab. Den Eindruck der Macht Jesu in der Stillung des Seesturms hat Mr als Furcht geschildert; Lc und Mt denken sich lieber das Staunen als Folge, wobei aber Lc die Furcht doch behält. In der Anweisung Jesu an die Jünger tritt bei Mt, Lc im Verbot auch des Stabes die pedantische Sitte der spätern Zeit hervor. Die Verwandlung des „nach drei Tagen auferstehn" in „am dritten Tag" vollzogen beide auf Grund der Tradition „am dritten Tag auferstanden". Beim Rangstreit haben beide Mr nicht mehr verstanden und in dem Zug mit dem Kind eine direkte Antwort Jesu: „wer der Gröfste sei" gesehn; im Übrigen helfen sie sich gerade hier auf ganz verschiedene Weise. Wenn im Weinberggleichnis Mt und Lc gegen Mr das Töten erst hinter das „Hinauswerfen aus dem Weinberg" stellen, so zeigen beide, wie wörtlich man zu ihrer Zeit die Allegorie gedeutet und darnach verbessert hat. Zu denken gibt der versuchende Schriftgelehrte bei Mt 22, 35 und Lc 10, 25. Soll nicht hier Lc doch dem Mt folgen? Liest man aber Lc 10, 25—37 durch, besonders v 29, so hat doch auch bei Lc der Zug seinen Grund; er ist nicht wie bei Mr ein ehrlicher Frager. Die so verschieden lautenden Worte Jesu an Judas in Gethsemane lehren uns, dafs die Gemeinde einen Ausruf Jesu in diesem Augenblick eben vermifst hat. Von dem „Weissage" Mr 14, 65 bis zum „Weissage, wer hat dich geschlagen?" war der Schritt für keinen Evangelisten weiter als für den andern; die Frage: was sollte Jesus weissagen? drängte sich mit der Antwort jedem auf. Ebenso von dem: „er bedachte es und weinte" Mr 14, 72 bis zum „er ging hinaus und weinte bitterlich" war kein langer Weg; dieser Zug wird sich in der Erzählung früh ausgebildet haben. Wenn endlich beide die „Neuheit" des Grabes Jesu betonen, so sind sie darin gemeinsam dem Zug der Legende gefolgt. Zu dem *ἀπαγγεῖλαι* des leeren Grabes vgl. oben p. 36.

Nicht anders steht es mit den gemeinsamen sprachlichen Veränderungen des Mt und Lc. Belege für ihre gegenseitige Unabhängigkeit dabei sind schon oben p. 52 f. gegeben. Einige weitere seien hier angeführt. Dahin gehört die gemeinsame Verdrängung des centurio beim Kreuz durch *ἑκατόνταρχος*, ebenso des *ῥαββουνί* beim Blinden bei Jericho durch *κύριε*. Überhaupt zeigt die Liste der Vokabeln, daſs eine Anzahl Ausdrücke des Mr, z. B. *ἐνειλεῖν*, *ὠτάριον*, *ἐπιράπτειν*, *σχίζεσθαι*, *ἔσχατον* allgemein als ungewöhnlich oder als unpassend für die heilige Geschichte empfunden wurden. Zur Vermeidung des störenden doppelten *ἀλλά* Mr 14, 36 haben beide zu *πλήν* — *ἀλλά* gegriffen, das gleichfalls unschöne *οὐκέτι οὐ μὴ πίω* durch *οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι* (*ἀπὸ τοῦ νῦν*) ersetzt. Aus ähnlichem sprachlichem Anstoſs und anderer Gewöhnung erklären sich alle gemeinsamen grammatischen Veränderungen. Wobei denn zugleich in der Regel eine Reflexion auf den Inhalt irgendwie mitgespielt hat.

Alles läſst sich nicht erklären. Vieles bleibt einfach Zufall. Aber sicher ist, daſs das dem Mt und Lc über Mr hinaus gemeinsame Gut nicht durch eine gemeinsame verlorene Quelle und ebensowenig durch Benutzung des einen durch den andern zu erklären ist, sondern durch den frei flieſsenden Mrtext und das frei reflektierende Verhältnis beider Evangelisten zu ihm. Auf ersteres macht uns die Textgeschichte aufmerksam; letzteres ergibt sich aus dem Vergleich des Lc mit Mr. Jede andere Hypothese ist darum falsch, weil sie überflüssig ist.

Somit ist auf Grund der Vergleichung des Textes der Mrgeschichten bei Mt und Lc die Unabhängigkeit des Lc von Mt ein sicheres Ergebnis.

2. Der Text der Reden bei Matthaeus und Lucas.

Hat sich uns aus A und B die Vermutung aufgedrängt, daſs Mt und Lc die ihnen über Mr hinaus gemeinsamen Reden aus einer gemeinsamen Spruchsammlung geschöpft haben, so muſs sich — falls richtig vermutet wurde — bei der Untersuchung des Textes dieser Reden Folgendes ergeben:

a) Eine starke Übereinstimmung im Text bis auf den Wortlaut,

b) zugleich groſse Verschiedenheit, derart, daſs bald Mt, bald Lc den Text der Quelle bearbeitet haben.

Daraufhin sind die einzelnen Redestücke zu untersuchen.

Rede des Täufers: Die Übereinstimmung ist durchgehend.

Lc hat aus der Rede mehr Geschichte gemacht, Fragen und Antworten eingelegt, Bufspredigt und Messiaspredigt auseinandergehalten, sprachlich geändert (*καρπούς* v 8 im Gedanken an die Bufswerke, den inf. v 17). Mt hat eigene Adresse vorgesetzt (Pharisäer und Sadducäer!) und für *ἄρξησθε* eine besser griechische Variante gegeben.

Versuchung Jesu: Überwiegende Übereinstimmung. Lc stellt die dritte vor die zweite Versuchung; ihm erscheint diejenige am schwersten, bei welcher der Teufel selbst das „Es steht geschrieben" braucht. Die Macht des Teufels begründet er: sie ist ihm — von Gott — übergeben. Statt des hohen Berges setzt er die noch höhere Entrückung in die Luft ein, freilich „im Augenblick". Auf sprachliche Änderung weist auch das *αὐτῶν* v 6, das von *βασιλείας* v 5 getrennt ist. Die Citate haben beide nach LXX ergänzt, Lc das aus Ps 91, Mt das aus Dt 8. Ebenso hat Mt nur sprachlich geändert: das *πειράζων* aus v 1, während er nachher *διάβολος* schreibt, das *τότε*, das *προσελθών*. Unsicher ist die Ursprünglichkeit von *ἁγία πόλις* (vgl. Mt 27, 53 Sondergut) und *ὕπαγε σατανᾶ* (vgl. Mr 8, 33). Den Evangelisten gehören Einleitung und Schlufs.

Gerechtigkeitsrede: Wörtliche Übereinstimmung im gemeinsamen Gut ziemlich selten, vgl. aber Mr 7, 3—5. Lc 6, 41—42. Vor allem hat Lc getilgt die judaistische Hauptstelle (Mt 5, 17—20) — eine dürftige Reminiscenz davon 16, 17 an wenig sichtbarer Stelle —, und die Antithesen (Mt 5, 21 ff.). Er hat damit der Rede die Beziehung auf das Gesetz genommen. Die Makarismen hat er wahrscheinlich vergröbert (*νῦν*), die Weherufe von sich aus ergänzt; dies folgt aus ihrer sklavischen Umkehrung der Makarismen, z. B. 6, 26 zu 6, 22 f., und daraus, dafs sie aus der Jüngerrede herausfallen, weshalb nachher mit *ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν* die Rückkehr zum wirklichen Publikum stattfindet. Im vierten Makarismus deutet der vom Judentum schroff getrennte Autor auf Bann und Verfluchung durch die Synagoge hin. Den Menschensohn v 22 wird wohl Lc eingesetzt haben für *ἐμοῦ*, ebenso den sing *οὐρανός* (v 23) für den plur. Die Komposition des folgenden Stücks hat Lc zerstört, wie aus der Wiederholung 27 = 35 deutlich wird. Er erhebt die Feindesliebe zum Thema; daraus ergibt sich für die Sprüche von Duldung und Schenken, dafs sie sich auf Feinde beziehen. An Stelle des Worts vom

Grüfsen setzt er das Paar vom Gutesthun und Borgen, entsprechend seiner sozialen Tendenz. Die Zöllner und Heiden verdrängt der Universalist durch die „Sünder". v 35 gehört in der Form ganz dem Lc an; er setzt sich zusammen aus Worten in v 27. 32. 33; dann kommt wieder der grofse Lohn aus v 23, endlich ein Mt 5, 45 gegenüber dürftiger Schlufs. Ganz umgebildet hat Lc v 37 f. infolge eines Mifsverständnisses: er bezog das Messen statt auf das Urteil über andere auf das Zumessen des Händlers an seine Kunden, also = geben, spenden, und verliefs zunächst den Gedanken an das Richten ganz; Folge davon ist einerseits der Einsatz in v 37 f., die Überleitung vom Richten zum Schenken, anderseits der Einsatz v 39 f., die Überleitung zum Richten zurück; letztere ist freilich besonders schlecht gelungen. Der Spruch vom Splitterrichten ist blofs sprachlich leicht geändert (*αὐτὸς . . οὐ βλέπων* v 42). Stark dagegen sind die Schlufsgleichnisse umgeformt, sowohl durch manche Zuthaten (*ὁ ἐρχόμενος πρός με, ὑποδείξω ὑμῖν* ff.), als durch Änderung des Vergleichs. Nicht auf den Ort, der für den Bau gewählt wird (Fels oder Sand), sondern auf die Art des Baues, speziell die Fundamentierung, legt Lc allen Nachdruck, da er für andere Leser als Palästinenser schreibt. Nicht sicher erscheint mir, ob v 36 und 46 in der Form dem Lc oder der Quelle gehören.

Aus diesen sicheren Merkmalen der Bearbeitung der Rede durch Lc sofort auf seine Abhängigkeit von Mt zu schliefsen, ist nicht nur übereilt, sondern durch ähnliche Beobachtungen am Text des Mt verboten. Schon die Komposition der Rede bei Mt ist keine ursprüngliche. Zugesetzt sind der Rede der Quelle die grofsen Stücke 6, 19—34 und 7, 7—11, wahrscheinlich auch 6, 1—18. Eine ursprüngliche Komposition hätte die Sprüche vom Gebet nicht so auseinandergerissen, wie Mt mit 6, 5—15 und 7, 7—11. Die Sprüche von Schätzen und Sorgen haben nach vorwärts und rückwärts keine Verbindung, ebensowenig die Ermutigung zum Bittgebet. Entscheidend ist aber hier der Blick auf die viel einfachere geschlossenere Komposition des Lc. An das Gebot der Feindesliebe schliefst sich das Verbot des Richtens naturgemäfs an, hierauf an das Verbot des Splitterrichtens das wahre Kriterium der Frömmigkeit. Das sind ursprüngliche Zusammenhänge, die nicht die Kunst des Lc gefunden, sondern der Wunsch des Mt, das

Gesamtgesetz für das Leben hier zu geben, gesprengt hat. Damit stimmt die Thatsache, dafs Mt nicht blofs echtes, altes Gut mit der ursprünglichen Rede verschmolz, sondern auch sehr spät gebildete Sprüche, wie die Warnungen vor falschen Propheten 7, 15. 22 f., in denen Erfahrungen der Gemeinde um die Wende des ersten Jahrhunderts zu uns reden; auf diese Propheten hat Mt die Worte vom Kriterium der Frömmigkeit gemünzt (αὐτοὺς 7, 16) und damit seiner ganzen Rede eine scharfe Spitze gegen die Schwindler und Irrlehrer seiner Zeit gegeben. Dem Lc hätten gemäfs Art 20, 29 ff. diese Sprüche wohl gepafst; sein Stillschweigen ist Beweis, dafs er sie nicht kannte. Dasselbe ergibt sich aus kleineren Einzelbeobachtungen.

Wie grofs der Anteil des Mt an Zahl und Sprache der Makarismen ist, läfst sich nicht mehr genau entscheiden. Sollte das unsicher bezeugte ψευδόμενοι 5 11 ursprünglich sein, so wäre es die erste Spur der spätern schlimmen Gerüchte über die Christen. Sicher sekundär ist der Text der zwei Eingangsgleichnisse gegenüber den Lcparallelen, in denen die Deutung noch nicht eingetragen ist. In das Verbot der Ehescheidung 6, 32 hat Mt die Ausnahme παρεκτὸς λόγου πορνείας eingefügt, die Lc und Mr nicht kannten. Seine Zuthat wird auch die „rechte“ Wange sein v 39. Der Zusatz bei der Norm der Nächstenliebe: das ist Gesetz und Propheten 7, 12 stammt von dem Autor, der Mr 12, 30 f. ergänzt hat mit dem ähnlichen Wort. Stark eingegriffen hat Mt in 7, 16—20: die Doublette 7, 16ª und 20, die Position v 17 zur Negation v 18, das ἀγαθόν und πονηρόν statt καλόν und σαπρόν v 18, das aus der Rede des Täufers stammende Wort v 19 verrät die Hand des Evangelisten. In dem Schlufsgleichnis wird das φρονίμῳ und μωρῷ ihm zuzuschreiben sein. Unsicher bin ich in bezug auf die Form von 5, 48 und 7, 21.

So ergibt sich, dafs Lc die Rede der Quelle ebenso sicher verkürzt, wie Mt sie erweitert hat, und dafs der bessere Text abwechselnd auf beide verteilt ist.

Der Hauptmann von Kapernaum: Hier ist der ursprüngliche Text durchgehend auf Seite des Mt. Lc hat den παῖς der Quelle durch δοῦλος ersetzt, freilich nicht konsequent (7, 7). Sein Leiden schildert er als todesgefährlich v 2, um von dieser Todesnähe zum Tod des Jünglings in Nain und von da zum

Spruch Jesu: Tote stehen auf, vorwärts zu schreiten. Den heidnischen Hauptmann läfst er nicht mit Jesus direkt verkehren, obschon er seine Worte 7, 6—8 in 1. Person wiedergibt. Zuerst bitten die Ältesten der Juden für ihn und dann die Freunde. Über den Grund der Änderung s. unten p. 86. Das *τασσόμενος* v 8 ist Erleichterung des *εἰμὶ ὑπ' ἐξουσίαν*. Die Schlufsworte Jesu, um deretwillen die Geschichte in der Spruchsammlung stand, hat Lc versetzt (13, 28 f.), da sie ihm hier verfrüht schienen. Ihren Text hat er dort durchaus sekundär wiedergegeben (Umstellung, *ὑμᾶς* statt *οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας*, alle Propheten, die vier Himmelsrichtungen). Das entscheidende heilende Wort Jesu hat er ausfallen lassen. Da anderseits die wörtliche Übereinstimmung mit Mt in v 6—9 so grofs ist, so liefse sich auf Grund dieses Stücks die Abhängigkeit direkt von Mt behaupten. Natürlich spricht gegen die Annahme gemeinsamer Quelle, der Mt treu folgte, während Lc sie umgestaltete, keine der gemachten Beobachtungen.

Johannesrede: Hier überwiegt das Gemeinsame im Wortlaut die Differenzen, vgl. Mt 11, 4—6; Lc. 7, 22 f. u. s. w. Eingesetzt hat Lc zunächst die Einleitung v 20 f. mit Ausführung der Täuferbotschaft und Motivierung der Antwort Jesu durch passende Situation. Die *μαλακά* Mt 11, 8 hat er für seine Leser verständlich gemacht: *μαλακὰ ἱμάτια*, *ἱματισμὸς ἔνδοξος καὶ τρυφή* (7, 25). Die Gröfse des Johannes schränkt er etwas ein durch *προφήτης* (7, 28). Den grofsen Spruch Mt 12 f. hat er versetzt (16, 16) und bearbeitet, um ihm einen leichteren Sinn abzugewinnen. Am Schlufsgleichnis hat er nur sprachlich Kleinigkeiten geändert (*τοὺς ἀνθρώπους*, *ἀλλήλοις*, *ἐκλαύσατε*, *ὁ βαπτιστής*, [*ἄρτον — οἶνον* und *πάντων* ist Glosse]). Dagegen hat er ihm die Verse 29 f. vorgestellt mit dem Zweck, das Rätselwort v 35 den Lesern klar zu machen: sie sollen unter der Weisheit Gott, unter ihren Kindern Volk und Zöllner im Gegensatz zu den Pharisäern und unter *ἐδικαιώθη* den Lobpreis Gottes durch das Eingehen auf seinen Willen, die Taufe, verstehen. Die Veränderungen des Mt sind kleiner aber wichtig genug. Er hat sich seine eigene Einleitung gebildet (11, 1), zweimal den „Täufer“ hinzugefügt (v 11. 12) und in 14 f. die Rede ergänzt mit Mrworten; in der Quelle war Johannes über die Propheten gestellt und der Bote aus Mal 3 in ihm gefunden; damit reimt sich die

Deutung auf Elias schlecht und überdies hinkt sie nach, da Jesus sein Urteil über Johannes schon v 11 abgeschlossen hat. Der schwierige Spruch 12 f. ist auch bei Mt nicht rein erhalten. Vielleicht läfst sich der Wortlaut der Quelle finden, wenn das erste Glied des Lc ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου, mit dem ersten Glied des Mt ohne τοῦ βαπτιστοῦ und ἕως ἄρτι zusammengesetzt wird. Den Sinn des zweiten Gliedes dürfte die Umschreibung des Lc nicht stark verfehlt haben; das ganze Wort erklärt und ergänzt den im vorhergehenden Vers (Mt 11, 11) ausgesprochenen Gedanken. Das ἔργων statt τέκνων 11, 19 stammt vielleicht gar nicht von Mt. Die ganze Rede darf als gutes Beispiel für die unabhängige Bearbeitung der Quelle durch Mt und Lc gelten.

Missionsrede: Übereinstimmung im Wortlaut und Differenzen halten sich die Wage. Das Stück von verschiedenen Nachfolgern bringt Lc an rechter Stelle, vielleicht etwas erweitert und sprachlich leicht bearbeitet (ἀπελθόντι 9, 59). Den Eingang der Aussendungsrede bildet er neu (10, 1 die Siebzig), da die Aussendung der Zwölf von ihm schon erzählt ist. Auslassen mufs er das judaistische Verbot der Heiden- und Samaritermission (Mt 10, 5). Der Wortlaut der Instruktion nach der Quelle läfst sich nicht bestimmen, da die Tradition beständig schwankte. Auf spätere Gemeindeerfahrungen deutet das Verbot des Quartierwechsels 10, 7ᵇ; auch die zweimalige Erlaubnis, Verköstigung anzunehmen 10, 7ᵃ. 8 kann nicht ursprünglich sein. Die lebhafte Wiedergabe von 10, 10 (εἴπατε ff., πλήν ff.) zeigt die Hand des Lc. Der Vers 10, 3 hat, wie Mt zeigt, nicht am Anfang der Rede gestanden, wo er, hinter 2, absolut nicht pafst. Er mag die Sprüche Mt 10, 23—25 eingeleitet haben, die Lc wegen ihres Ausblicks blofs auf Israel überging. Das Schlufswort der Rede 10, 16 scheint in der Form (ἀθετεῖν) dem Lc anzugehören. — Mt verrät durch das κτήσησθε (10, 9) das nach rückwärts „erwerben", nach vorwärts „mitnehmen" heifsen soll, dafs er in v 8 und 9 zwei Quellen, Mr und Q verbindet. Die Nahrung hat er für den Lohn im Sprüchwort eingesetzt (10, 10). In der Betonung der Würdigkeit v 11 und 13 äufsert sich die durch Schaden klug gewordene spätere Gemeinde. Eigentliche Schwierigkeit macht erst die Frage nach Umfang und Schlufs der Komposition.

Auszugehen ist von dem Sichern, daſs Mt 10, 40—42 der Schluſs der Missionsrede ist, entsprechend Lc 10, 16, von Mt stark erweitert, z. B. mit Mrworten (10, 42 = Mr 9, 41). Diese Schluſsworte sind nicht Fortsetzung der Rede 10, 26—39, die gar nicht für die Apostel, sondern für alle Christen gilt. Jene ganze Bekenntnisrede ist, wie Lc 12 zeigt, ein von der Missionsrede zunächst unabhängiges Stück. Zum Überfluſs sind v 35 und 21 Doubletten, die auf Verbindung heterogener Quellen durch Mt hinweisen. Aber in dem übrig bleibenden Stück 10, 16—25 sind wieder 17—22 auszuscheiden wegen ihrer engen Verwandtschaft mit Mr 13. So bleibt als ursprünglicher Bestandteil 10, 16. 23—25. 40 f., ein Stück zwar mit durchlöchertem Zusammenhang, aber einheitlichem Thema.

Fraglich dagegen bleibt die Stellung des Weherufs und Jubelrufs, den Mt an die Johannesrede, Lc an die Missionsrede anschloſs. Daſs sie zusammengehören, geht auch aus Lc hervor, trotz seiner Einlage 10, 17—20. Mt hat eine Einleitung dazu gebildet (11, 20) und im Schluſs den Vergleich mit Sodom hinzugefügt (11, 24), obschon ihn die Quelle an anderer Stelle 10, 15 brachte. Dem Lc gehört die schöne Einleitung des Jubelrufs 10, 21 an. An den Jubelruf schlieſst Mt den Heilandsruf, Lc die seligen Augenzeugen, den Mt mit vielleicht besserem Text in die Gleichnisrede eingeschaltet hatte (13, 16 f.). Da für Lc ein Grund zur Auslassung des Heilandsrufs nicht ersichtlich ist, wird er ihn hier nicht gelesen haben und seine Komposition darf als ursprünglich gelten. Aber wohin gehört nun dies kleine Stück: Weherufe, Jubelruf, selige Augenzeugen? in die Johannesrede oder in die Missionsrede? Der Entscheid muſs für Lc ausfallen, da das Thema: der Täufer, hier ganz aufgegeben ist, dagegen Miſserfolge der Mission und inneres Glück der Missionare hier hervortreten. Weiter ergibt sich aus Lc die Stellung zunächst vor dem Schluſs, also zwischen Mt 10, 16. 23—25 und 40 f. Mt hat das Stück an c 11 angeschlossen wegen der *δυνάμεις*, deren Jesus dort sich rühmt (11, 5 f.).

Gebetsrede: Das Hauptstück, Ermutigung zum Bittgebet hat Mt (7, 7—11) ohne Veränderung wiedergegeben. Lc ändert stilistisch allerlei (*τίνα δέ ... τὸν πατέρα*, *ὑπάρχοντες*, *ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ*), hat statt der zwei Glieder des Mt: Brot

und Stein, Fisch und Schlange, im ursprünglichen Text Fisch und Schlange, Ei und Skorpion eingesetzt, und das „Gute“, das Gott den Bittenden schenkt, durch „den heiligen Geist“ deutlicher bestimmt (11, 13), wodurch er sich als der Autor der Acta einführt. Das bei Lc vorangehende Stück vom zudringlichen Freund (11, 5—8) stammt, da Mt es nicht kennt, aus anderer Quelle. Dagegen geht das Unservater wegen der grofsen wörtlichen Übereinstimmung (ἐπιούσιος) trotz der Differenzen wohl auf die gemeinsame Quelle zurück, und da er in Mt 6 den Zusammenhang stört, wird es Lc am rechten Ort gegeben haben. Die Einleitung 11, 1 mag von Lc stammen, der gern solche Situationen sich ausdenkt. Aber wer hat nach Umfang und Wortlaut die ältere Form? Die Überlegung mufs für Lc entscheiden, da Verkürzung eines auf Jesus zurückgeführten, von der Gemeinde stets gesprochenen Gebetes viel schwerer denkbar ist, als die Erweiterungen, die sich teils als Erklärung des Vorhergehenden (dein Reich komme) teils als positive Ergänzung des Negativen (führe uns nicht in Versuchung) leicht ergaben. Die Anrede mag Lc gekürzt haben, da er „unser Vater im Himmel“ durchgehends vermeidet. Das schwere ἐπιούσιον haben, wie es scheint, beide auf eigene Weise erklärt, Mt mit σήμερον, Lc mit καθ' ἡμέραν. Für ὀφειλήματα hat Lc ἁμαρτίαι eingesetzt trotz der Fortsetzung, die er wieder individualisiert hat (παντί). Die Schlufsworte des Mt 6, 14 f. kehren wieder 18, 35, wo sie besser am Platz sind. Die Bitte „Es komme der heilige Geist zu uns und reinige uns“, statt „dein Reich komme“ pafste zwar für Lc, ist aber zu schlecht bezeugt.

Beelzebulrede: Sie bereitet der Vergleichung aufserordentliche Schwierigkeiten, da zu Mt und Lc noch Mr hinzutritt. Zunächst ist festzuhalten, dafs Mr 3, 23—30 kein Excerpt ist, sondern den Eindruck einer selbständigen, aus sich verständlichen Rede macht. Vergleicht man damit Lc 11, 14—26, so zeigt sich Abhängigkeit von Mr höchstens v 15. 16 (vgl Mr 8, 11). 17 und 18, während 21 f. gegenüber Mr 3, 27 wie selbständige Parallele erscheint, und 19—20. 23—26, sowie der Eingang v 14 bei Mr keine Parallele hat. Die Abhängigkeit des Lc von Mr tritt sicher also nur in der Formulierung der Anklage und der ersten Erwiderung Jesu zu Tage; selbst hier aber hat Lc 17ᵃ, das πᾶσα und ἐρημοῦται 17ᵇ, πῶς σταθήσεται ἡ βασιλεία

αὐτοῦ 18 über Mr hinaus. Alle diese Erscheinungen erklären sich durch die Annahme, dafs Lc einer anderen Quelle folgt, und nur gelegentlich Mr berücksichtigt.

Ganz dasselbe läfst sich aus der Vergleichung des Mt mit Mr nicht folgern. Die Verwandtschaft erstreckt sich auf die Verse Mt 24—26. 29. 31, d. h. auf einen viel gröfseren Teil der Rede. Ohne Parallelen bei Mr sind 27 f. 30. 32—37, sowie die Einleitung 22 f. In v 25 f. hat Mt dieselben Worte wie Lc gegen Mr voraus. Entscheidend für sein Verhältnis zu Mr ist 31 und 32. Das sind zwei Doubletten mit gleichem zweiten und verschiedenem ersten Glied. Die erste stammt aus Mr, die zweite folglich aus anderer Quelle. Aber Mt hat nicht wie Lc die andere Quelle zu Grund gelegt unter blofs gelegentlicher Berücksichtigung des Mr, sondern Mr und Q als gleichwertig zusammengesetzt.

Die Schwierigkeiten wachsen aber beim Versuch, die Rede der Quelle nach Umfang und Wortlaut zu rekonstruieren. Zunächst gehört ihr der Anlafs an Lc 11, 14 = Mt 9, 32, wozu 12, 22 f. Doublette ist. Dann folgt die Anklage Mt 12, 24 = Lc. 11, 15, die Einleitung der Worte Jesu: er kannte ihre Gedanken und sprach, das Gleichnispaar mit seiner Schlufsfolgerung Mt 25 f. Lc. 17 f., dessen Text im Genauen sich uns wegen der Mrparallele entzieht. Endlich die zwei Verse Mt. 27 f. Lc 19 f. im Wortlaut des Mt, da Lc an Stelle des Geistes den Finger Gottes gesetzt hat.

Die Fortsetzung wäre sofort klarer, wenn feststünde, dafs Lc 21 f. aus Q geschöpft hat. Dann gäbe Lc 23—26 f. ohne Unterbruch den Zusammenhang von Q, während Mt 27—32 abwechselnd bald Mr, bald Q folgte. Anders, wenn Lc 21 f. blofs freie Umbildung des Mrwortes 27 wäre. Dann ergäbe sich auch für Lc 1) das seltsame Schwanken zwischen Mr und Q, und 2) das Zusammentreffen darin mit Mt. Einen sichern Entscheid zu Gunsten der einen oder andern Möglichkeit wage ich nicht.

An Lc 23 Mt 30 schliefst Lc den Spruch vom Rückfall, Mt den von der Lästerung des Geistes. Für Lc ist das Motiv die Ideenassoziation: (Austreibung des Teufels), für Mt der Mrfaden, dem er folgt. Die Frage, was in der Rede der Quelle folgte, ist darum fast aussichtslos, weil bereits Lc 23 Mt 30 mit Anlafs und Thema der Rede nichts mehr zu thun hat.

Der kleine Spruch steht bei Lc wie bei Mt völlig zusammenhanglos und scheint durch reinen Zufall in diese Gegend der Quelle verschlagen. Ignoriert man ihn, so scheint mir Alles dafür zu sprechen, dafs Mt, nicht Lc den Schlufs der Beelzebulrede nach Q wiedergegeben hat. Der Spruch vom Rückfall, mit dem Lc sie schliefst, pafst nicht zu ihr, während er bei Mt in gutem Zusammenhang steht. Der Spruch von der Lästerung des Geistes dagegen gehört in diese Rede und ganz und gar nicht in die Bekenntnisrede, wohin Lc ihn gestellt hat (vgl. 12, 10 mit 9!). Das *οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι* ist freilich Zuthat des Mt. Daran schlossen sich die Sprüche 33—35 an, die Lc schon in der Gerechtigkeitsrede (6, 45) untergebracht hat.

Das Feste an dieser Untersuchung ist die Doublette Mt 31 f., die auf Verschmelzung von zwei Quellen, Mr und Q hindeutet. Zusammenhang und Wortlaut von Q ist bei Mt besser erhalten.

Zeichenforderungsrede: Wörtliche Übereinstimmung mit einer grofsen Ausnahme. Lc hat den Eingang selbst gebildet, Mt vielleicht *καὶ μοιχαλίς* hinzugesetzt (vgl. 16, 11). Zu Jonas ergänzt Mt *προφήτου*. Das Jonaszeichen hat Mt hier (12, 40) wie 16, 4 als Typologie: Jonas im Fisch drei Tage, Jesus in der Erde drei Tage, gedeutet, obschon die Quelle deutlich die Predigt des Jonas gemeint und genannt hat. Dem Lc ist diese Deutung noch fremd; sein *ἔσται* (11, 30) nimmt blofs den Gerichtstag in Aussicht. 11, 31 hat Lc vor *γενεά* die *ἄνδρες* hinzugefügt, wie 7, 31 die *ἄνθρωποι*. Die Rede schlofs bei Mt mit dem Spruch vom Rückfall, den Lc an die Beelzebulrede angeschlossen hat. Da sie mit der Lästerung dieser nichts zu thun hat, wohl aber mit der Unbufsfertigkeit des Volks, ist die Stellung bei Mt die ursprüngliche. Von der Hand des Mt stammt das *τότε* v 44 und die dem Sinn nach richtige Anwendung: so wirds auch gehen mit diesem bösen Geschlecht (v 45), von der Hand des Lc das Partic.: *μὴ εὑρίσκον* und die Auslassung des *σεσαρωμένον*. Sonst ist dieser Spruch ein besonders guter Beleg der sklavischen Treue beider Evangelisten. Statt seiner hat nun Lc an die Zeichenforderungsrede die zwei Sprüche vom *λύχνος* angeschlossen aus Gründen, die für uns unerfindbar sind. Der erste Spruch hat seine Parallele in Mr 5, 14—16. Während Mt. den Wortlaut bewahrt, dagegen eine anwendende Umrahmung hinzubildet (14ª 16), hat Lc

den Spruch ohne Rahmen, aber mit verändertem Text gegeben (Vermeidung der zwei καί durch ἅψας und ἵνα, Ersatz des μόδιος durch εἰς κρυπτήν, οὐδείς). Der zweite Spruch hat seine Parallele in Mt 6, 22 f. Da der Lctext von v 35 und 36 sehr unsicher ist, Korrekturen aus Mt mit älteren Lcvarianten hier durcheinanderlaufen, so ist ein sicherer Entscheid über Priorität des Mt- oder Lctextes nicht mehr möglich. Ob Mt in der Stellung des Spruchs der Quelle folgte, weiſs ich nicht; Lc hat ihn äuſserlich ad vocem λύχνος an 11,33 angeschlossen.

Pharisäerrede: Lc hat ungeheuer gekürzt, da ihm das Thema fern lag; den judaistischen Vers Mt 23, 3 muſste er übergehen. Ob Lc rein nach Vermutung die Rede in Worte gegen die Pharisäer und Worte gegen die Gesetzeslehrer eingeteilt hat, z. B. um die Rede dadurch dramatischer zu gestalten (11, 45), oder ob die Quelle eine solche Scheidung enthielt, ist leider nicht mehr klar. Dagegen ist die Stellung der Sprüche sein Werk. Er hat v 39 (= Mt 25) an den Anfang gestellt, da derselbe zu der mit Hilfe von Mc 7 gebildeten Einleitung am besten paſste. Umgekehrt setzte er v 52 = Mt 13 an den Schluſs als Überleitung zur folgenden Rede, die von der Offenheit des Evangeliums handelt. Bei v 39 ff. läſst er sich durch den Gegensatz des Äuſseren und Inneren bei Mr 7 bestimmen und verwischt dadurch den von Äuſserem und Innerem der Gefäſse, den die Quelle im Auge hatte; πονηρία ist Verwässerung für ἀκρασία, πλήν und die Betonung des Almosengebens verrät deutlich die Hand des Lc. v 40 ist völlig rätselhaft. v 42 ist πᾶν λάχανον Verallgemeinerung für die mit jüdischem Verzehnten nicht vertrauten Leser, ebenso ἀγάπη τοῦ θεοῦ, das zu ποιῆσαι schlecht genug paſst, Ersatz für ἔλεος. v 44 zeigt, daſs Lc das Bild von den Gräbern falsch verstand; statt an den Kontrast der äuſseren Sauberkeit und der Unreinheit des Inhalts, denkt er an ihre Unsichtbarkeit, die sie vor den Menschen verbergen. 47 ist stark verkürzt gegenüber Mt 29 f., 48 dafür erweitert, indem ὅτι bloſs eine Doublette zu 47 einführt. In dem Citat der Weisheit konnte Lc natürlich gegen die νομικοί die Weisen und Schriftgelehrten nicht brauchen und hat die christlichen Apostel dafür eingesetzt. v 50 ersetzt er δίκαιον unpassend durch „von allen Propheten“ (Abel!) und ὑμᾶς durch das aus 51 vorweg genommene γενεὰ αὕτη. Bei Zacharias tilgt er die nähere Bestimmung und kürzt den Relativsatz

durch Particip ab. In 52 erklärt er den Ausdruck „das Himmelreich schliefsen" durch „den Schlüssel der Erkenntnis nehmen", was ihm auch eine passendere Überleitung zur folgenden Rede gestattet. Diese Rede gibt uns das stärkste Beispiel der Umgestaltung der Quelle durch Lc.

Daraus folgt aber keineswegs die Ursprünglichkeit der ganzen Mtrede. Diese wird wie Mt. 5—7 und Mt 10 um einige Zuthaten*) bereichert vorliegen. Zu diesen Zuthaten rechne ich v 8—12, die, an die Jünger gerichtet, aus der Rede herausfallen. Ferner heben sich die Sprüche vom Schwören vom übrigen Zusammenhang ab (16—22). Endlich kann v 15 nicht direkt hinter v 13 ursprünglich gestanden haben, da es genau den entgegengesetzten Vorwurf gegen die Pharisäer erhebt.

Da nun aber Lc mit Mt in der Siebenzahl der Weherufe übereinstimmt, so ist es möglich, dafs Mt v 4 und 6 als Weherufe wie Lc gelesen, sie aber zu Gunsten von 15 und 16 jener Form entkleidet hat. Sonst darf der Text des Mt als durchweg besser gelten. Einzig v 34 hat erst Mt das Citat der Weisheit in ein Wort Jesu verwandelt. Die Erweiterung der Verfolgung zeigt den Autor von c 10, und der vorangehende Vers 33 ist der Rede des Täufers (3, 7) entnommen. Die Weissagung über Jerusalem bringt Mt am richtigen Ort, während Lc sie aus c 11 in c 13 versetzt hat in den Zusammenhang von Gerichtsworten gegen das Volk. Sie ist ein Beispiel der wunderbar genauen Übereinstimmung im Wortlaut.

Bekenntnisrede: Während Lc eine geschichtliche Einleitung gebildet hat, konnte sich Mt mit dem kleinen Übergang „fürchtet sie also nicht" (10, 26[a]) begnügen. Lc hat die Rede lebhafter gestaltet durch das dreimalige λέγω δὲ ὑμῖν v. 4. 5. 8, und den Satz mit ὑποδείξω 5[a]. In v 3 melden sich die Erfahrungen der apostolischen Zeit: die Apostel mufsten zunächst selbst im Dunkeln, ins Ohr in den Gemächern predigen. V 4 f. umgeht Lc hartnäckig den Gegensatz von Leib und Seele, durch Umschreibung des Wortes Seele, ob auf Grund einer anderen Anthropologie? Gegenüber dem „fällt nicht auf die Erde" Mt 10, 29 sieht „ist nicht vergessen vor Gott" (Lc. 12, 6) wie eine Abschwächung aus. Den Menschensohn hat Lc für „ich" eingesetzt v 8; die Engel könnten eine Umschreibung des von

*) Zu diesen Zuthaten vgl. unten p. 183 ff. Ein Teil von ihnen mag schon der Vorlage des Mt angehört haben.

ihm stets vermiedenen „Vater im Himmel“ sein, wenn nicht auch Apok 3, 5 sie bezeugte. Wenn Lc hierauf den Spruch von der Lästerung des Geistes hinzufügt, so thut er es wohl, um ihm durch den Zusammenhang eine Deutung zu geben: die Lästerung des Geistes soll in der Verleugnung Jesu, also im Abfall, erblickt werden. Natürlich eine wegen 10ª ganz künstliche Deutung des in ganz anderem Zusammenhang (Mt 12) gesprochenen Wortes. Dagegen könnte v 11 f. bei Lc an ursprünglicher Stelle stehen, falls das Wort aus Q stammt und nicht blofs eine Umbildung von Mr 13, 11 ist. Aber Lc hat Mr 13, 11 in 21, 14 f. doch wohl gerade deshalb so stark verändert, weil er sich bewufst war, dasselbe Wort in der Form von Mr schon gebracht zu haben. Im Mttext c 10 sind wichtige Änderungen kaum wahrnehmbar. Hier könnte wieder einmal die Lcrede aus Mt abgeleitet werden.

An die Bekenntnisrede schliefsen sich bei Mt die Worte von Zwiespalt unter den Nächsten und Bedingungen der Nachfolge 10, 34—39, zu denen Lc in c 12. 14. 17 Parallelen hat. Der Anschlufs bei Mt ist ein sehr natürlicher. Der Text der Lcworte differiert jedoch so stark, dafs wohl zu prüfen ist, ob er auf gemeinsame Vorlage zurückgeht.

Zunächst ist *διαμερισμόν* Lc 12, 51 Deutung für *μάχαιραν*, gefolgert — mit Recht — aus dem Folgenden. Die Frageform ist nur lebhafter als die direkte Negation bei Mt. Lc 53 ist sicher secundär gegen Mt 35; in pedantischer Weise sind die einzelnen Glieder bei Mt noch umgekehrt. Zu Lc 52 „Drei gegen Zwei und Zwei gegen Drei“ ist jedoch 53 schlechte Ausführung, da es Drei gegen Drei bringt. Abgesehen von einem alten Rest v 52 ist also das ganze Stück von Lc umgearbeitet, während der Text des Mt durchweg ursprünglich ist.

Für Lc 14, 25—27 = Mt 10, 37 f. ist gemeinsame Vorlage anzunehmen, da die Verbindung der Entfremdung von Vater und Mutter und des Kreuztragens beide Male in gleicher Folge auftritt. Die Einleitung stammt von Lc. Die zwei Parallelsätze in Mt 37 hat er zusammengezogen und Frau, Geschwister und das eigene Leben hinzugefügt der Vollständigkeit halber. Dagegen könnte das *φιλῶν ὑπὲρ ἐμέ* jüngere, schwächere Formulierung sein als das *οὐ μισεῖ*, und ebenso das „ist mein nicht wert“ jünger als das „kann nicht mein Jünger sein“. Sichere Antwort ist hier nicht zu geben. Aber die Differenz im Wort-

laut beweist nur starke Bearbeitung, sie verbietet nicht gemeinsame Quelle.

Endlich mufs Lc 17, 33 als Parallele zu Mt 10, 39 deshalb gelten, weil es samt den ihm vorhergehenden Sprüchen an jener Stelle den Zusammenhang der Rede durchbricht. Es ist von Lc sprachlich neu gebildet (*περιποιήσασθαι*, *ζωογονήσει*), wobei das „meinetwegen" ausgefallen ist.

In allen drei Stücken bietet Mt wesentlich den ursprünglichen Text und Zusammenhang. Sämtliche Sprüche gehören wirklich zur Bekenntnisrede. Ihre Form bei Lc zeigt, wie er auch diese Quelle unter Umständen sprachlich neu gebildet hat, ohne dafs der Sinn dadurch alteriert wird.

Schätze und Sorgen: Die beiden Hauptstücke stehen bei Mt und Lc in umgekehrter Reihenfolge. Da für Lc ein Motiv zur Umstellung vorlag in der besseren Anknüpfung an das Gleichnis vom Mann, der Schätze sammelte (*ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου· ψυχή ... φάγε, πίε — μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ τί φάγητε*), wird die Stellung bei Mt die ursprüngliche sein. Zur Verbindung beider Stücke hat Lc nicht sehr geschickt den Spruch von der kleinen Herde eingesetzt 12, 32. Besser pafst dazwischen der Spruch vom Doppeldienst, den Lc wegen des gleichen Wortlauts in der Quelle gelesen hat Lc 16, 13. Ob dagegen der Spruch vom innern Licht Mt 6, 22 f. ursprünglich hier stand, kann nicht einmal vermutet werden.

Den Spruch von den Schätzen hat Lc zu direktem Befehl des Güterverkaufs und der Almosen umgestaltet (12, 33), worin er sich als Autor der Acta zeigt. Den ursprünglichen Text hat Mt behalten. Beim Doppeldienst hat Lc blofs *οἰκέτης* eingesetzt (16, 13). In den Sprüchen vom Sorgen hat Lc die Vögel zu Raben spezialisiert, obschon er sie nachträglich 24ᵇ doch bringt. v 26 bildet er einen eignen Übergang zum 2. Spruch, ebenso v 29 mit dem *μὴ μετεωρίζεσθε*. v 30 verrät das *κόσμου*, die Vermeidung des *οὐράνιος* bei Gott, das *πλήν* die Hand des Lc. Mt hat höchstens das *κοπιῶσιν* v 28 im Blick auf die arbeitenden Menschen eingesetzt und vielleicht v 26 den himmlischen Vater, da er nachher, v 30, selbst *ὁ θεός* schreibt. Aber in v 33 ist „zuerst" abschwächend hinzugefügt, und ebenso „seine Gerechtigkeit" zum Reich. v 34 bringt ein ganz neues Motiv und hinkt etwas nach hinter der grofsen Schlufsthese; Lc scheint es nicht gelesen zu

haben. Im Ganzen ist diese Rede ein wichtiges Beispiel für die innige Verwandtschaft der beiden griechischen Texte.

Gottesreichgleichnisse: Für das Gleichnis vom Senfkorn vertreten Mr und Lc die beiden Quellen, Mt ihre Zusammensetzung. Die 3 καί hätte Lc nicht von sich aus gesetzt; auch die Doppelfrage hat er erhalten. Das Sauerteiggleichnis ist wieder ein Beispiel besonders wörtlicher Übereinstimmung. Warum Lc die Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der köstlichen Perle ausliefs, die im ganz gleichen Stil wie die vorigen erzählt sind, ist nicht ersichtlich.

Gastmahlsgleichnis: Wörtliche Übereinstimmung nirgends. Trotzdem ist gemeinsame Quelle nicht unmöglich.

Lc hat eine eigne Einleitung gebildet (14, 15), statt mehrerer einen Knecht eingesetzt (14, 17) im Gedanken an Christus, die Entschuldigung der Geladenen in lebhafter Rede eingeführt mit deutlichem Blick auf das Treiben der Menschen vor dem Weltende (14, 18 ff.). Statt der einen zweiten Einladung an die Menschen an den Wegen und Hecken erzählt er zwei solche Einladungen und läfst die erste von ihnen, entsprechend 14, 13 an die Armen, Krüppel, Blinden und Lahmen ergehn im Gedanken an Jesu Wirken (14, 21). Erst bei der zweiten denkt er dann an die Heiden.

Dagegen hat Mt, der in manchem dem Text der Vorlage sich näher hält, einige ganz grofse Zuthaten angebracht. Er beginnt mit seiner stereotypen Einleitung und setzt im Gedanken an Gott und Christus den König ein, der für seinen Sohn das Hochzeitsmahl rüstete (22, 2). Die zweimalige Einladung an die zuerst Geladenen ist eine Reminiscenz an die mehrfache Sendung Mr 12, Mt 21. In v 6 und 7 ist dann der antijüdische Autor in gröbster Form aus dem Gleichnis herausgefallen: Die Tötung Jesu und der Apostel und als Strafe das Gottesgericht der Zerstörung Jerusalems fügt er in das Gleichnis hinein. Auch das ἄξιοι v 8 verrät die Hand des Mt. Endlich hat er dem Gleichnis in 11—14 (der Mann ohne hochzeitliches Kleid), vorbereitet durch πονηρούς καὶ ἀγαθούς, einen Anhang angeschlossen, der seine ganze Pointe verdirbt und zum Mittelstück pafst wie die Faust aufs Auge. Hier schreibt der Mann, der aus den Gleichnissen vom Unkraut im Acker und vom Fischnetz am deutlichsten zu uns spricht.

Für gemeinsame Vorlage trotz der grofsen Differenzen

spricht das ὠργίσθη = ὀργισθείς Mt 7, Lc 21, das δεῖπνον = γάμοι (מִשְׁתָּה), das Zusammentreffen in Worten wie κεκλημένοι Mt 3, Lc 17, ἕτοιμα Lc 17, ἡτοίμακα Mt 4, Acker und Geschäft Mt 5, Lc 18f., das τότε Mt 8, Lc 21, εἰς τὰς ὁδούς Mt 10, Lc 23, γεμισθῇ Lc 23, ἐπλήσθη Mt 10. Dann aber ist gerade dieses Gleichnis ein unübertreffliches Beispiel, wie frei und unabhängig von einander Mt und Lc ihre Vorlage bearbeitet haben.

Jüngerrede: Zunächst kommt das Gleichnis vom verlornen Schaf in Betracht Mt 18, Lc 15, mit dem bei Lc das von der verlornen Drachme zu einem Paar verbunden ist. Mt hat es in die Jüngerrede c 18 gestellt, ihm damit eine Beziehung auf Rettung sündigender Christen gegeben, Lc bezieht es mit einer von ihm selbst gebildeten Einleitung (15, 1f.) auf die Zöllner und Sünder suchende Liebe Jesu. Obschon das sicher sein ursprünglicher Sinn ist, könnte es trotzdem vom Autor der Quelle in die Jüngerrede gestellt sein, sicher aber zugleich mit dem Drachmengleichnis als ein Paar.

Der Text ist ungeheuer verschieden. Trotzdem ist gemeinsame Quelle das Wahrscheinlichste. Lc hat die Einleitung nach seiner Manier (τίς ἄνθρωπος ..) gebildet, das „verirren“ durch verloren gehn ersetzt im Blick auf die Deutung, und die Deutung v 7 hinzugefügt. Mt hat durch Part. (ἀφείς, πορευθείς) abgekürzt, die Freunde und Nachbarn getilgt und seine eigne Deutung (v 14) angeschlossen. Die Veränderungen lassen sich bei beiden leicht herleiten aus einer Vorlage, die noch keine Deutung enthielt.

Das 3. Stück dieser Rede bringt Lc erst c 17, zuerst den Spruch von den Ärgernissen, mit Mr 9, 42 verknüpft. Mt hat den Spruch separat gelesen und ihm daher einen einleitenden Satz 18, 7[a] vorangestellt. Daſs er sowohl bei Mt als Lc so nahe mit Mr 9, 42 verbunden auftritt, ist durch einfache Ideenassoziation zu erklären. Was in der Quelle auf den Spruch folgt, ob etwas Ähnliches, wie Mr 9, 42, läſst sich kaum mehr bestimmen.

Dann folgt Lc 17, 3f. mit seinen Parallelen Mt 18, 15 und 21. Zweifellos hat hier Lc den einfachen Text der ersten Aufzeichnung, der an kompliziertes Verfahren noch gar nicht denkt, aufbehalten, während der Text des Mt auf eine längere, nicht auf einmal sistierte geschichtliche Gemeindeentwick-

lung bereits zurückblickt. Mt 18, 21 greift ganz klar auf 18, 15 zurück und setzt die dazwischen stehenden Verse nicht voraus. Das 7mal am Tag bei Lc scheint mir ursprünglicher als das 7mal 70 des Mt.

Ergibt sich so für die parallelen Sprüche in Lc 15 u. 17 — Mt 18 eine gemeinsame Vorlage, so ist dagegen ihre ursprüngliche Reihenfolge um so schwerer zu bestimmen, als Mt 18 keine einfache Komposition, sondern eine Erweiterung der Mrrede ist, deren Anordnung Mt geschont hat. Da jedoch das Wort von den Ärgernissen zwischen den 2 Gleichnissen (Lc 15) und dem Wort vom Vergeben (Lc 17, 3 f.) nicht gestanden haben kann, so erscheint die Reihenfolge des Mt doch als die beste; so freilich, dafs zwischen Mt 7 und Mt 12 manches ausgefallen sein mag. Über den Spruch vom Glauben (Lc 17, 6. Mt 17, 20) läfst sich angesichts der grofsen Differenz: *συκάμινος* — *ὄρος* und der verschiedenen Stellung nichts Sicheres vermuten, obschon Zugehörigkeit zu Q sehr wahrscheinlich ist.

Die Parusierede: Während Mt die mit Lc gemeinsame Parusierede zwar in einem Zug bringt (Mt 24), aber der Mrrede teils eingeflochten, teils angeschlossen, hat Lc sie zwar mit der Mrrede nicht verworren, dafür aber in zwei Hälften zerschlagen, von denen die erste (c 12) der Stellung nach hinter die zweite (c 17) gehört. Die Übereinstimmung im Wortlaut ist für Lc 12 gröfser als für Lc 17; den bessern Text hat meist Mt erhalten. Abgesehen von der dem Lc angehörenden Einleitung 17, 20^a fallen auch seine Eingangsverse 20^b—22 stark unter den Verdacht, erst nach der Enttäuschung der ersten Erwartung gebildet zu sein. Die Parallele in Mt fehlt, wie sonst nie bei alten Worten der Rede. 21^a hat seine Doublette in 23. 22 deutet auf getäuschte Hoffnungen der Gemeinde hin. 20 und 21 stehen im Widerspruch zur Pointe der ganzen folgenden Rede, die durchaus das Kommen des Reichs erst mit der Parusie erwartet. Auch die Versetzung von 37^b aus dem Anfang (Mt) an den Schlufs erklärt sich daraus, dafs der Vers zu den neuen Anfangsworten nicht mehr pafste. Selbst die Unübersetzbarkeit der Worte 20 f. spricht gegen ihre Ursprünglichkeit. In 23 hat Lc, mit den geheimen Erwartungen der ältesten Zeit nicht mehr vertraut, für Wüste und Gemächer ganz allgemein „hier und dort“ gesetzt, vielleicht be-

stimmt durch Mr 13, 21. Neben zahlreichen sprachlichen Änderungen ist am wichtigsten die durchgehende Umschreibung des term παρουσία 24. 26. 30. v 25 (das Wort vom Leiden) ist ein Zusatz des Lc, mit Mrworten gebildet, der ihm nötig schien, während er für die ältere Gemeinde selbstverständlich war. Gleichfalls zugesetzt von Lc ist der ganze Abschnitt 28—33 (exkl. 30): 28 f. eine zweite den Urchristen geläufige Typologie, 31 Mrworte (Mr 13, 15 f.), von Lc statt auf die jüdische Drangsal, auf die Endkatastrophe bezogen, da er für das Jahr 70 einen passenderen Ersatz wufste (vgl. oben p. 6), 33 ein Wort aus der Bekenntnisrede (Mt 10, 39), das zum Folgenden schlecht genug pafst: vom gänzlichen Unvorbereitetsein, nicht von weltlichem Trachten nach Rettung handelt v 34. Den ursprünglichen Zusammenhang stellen 27. 30. 34 dar. Mit λέγω ὑμῖν kehrt Lc zum Text der Rede zurück. Das Wort: Zwei auf einem Bett, ist vielleicht ein Ersatz des Lc für „Zwei auf dem Felde“, da er vom Felde gerade v 31 geschrieben hatte. Die Zwischenfrage 37 kennzeichnet wieder Lc. In c 12 beginnt mit 39 der Wortlaut der Quelle. Der Vers könnte sich ursprünglich direkt an 17, 35 angeschlossen haben. v 41. 42ª ist eine Überleitung zum nächsten Gleichnis, vermittelst welcher Lc in ganz fremdartiger Weise den Unterschied von Aposteln und Gemeindechristen (οἰκονόμος — παῖδες) in hiegegen völlig gleichgiltige Worte Jesu einträgt. Sprachlich gehören ihm aufser οἰκονόμος und παῖδες καὶ παιδίσκαι noch θεραπεία, ἀληθῶς, ἐκεῖνος, ἀπίστων an.

Von Änderungen des Mt am Text der Quelle scheint mir sicher das πιστεύσητε v 26 statt διώξητε (vgl. Mr 13, 21), das τότε v 40, τροφή statt σιτομέτριον v 45. v 42 ist Vorwegnahme von 44; 51ᵇ ein Lieblingszusatz des Mt. Im Ganzen hat er hier den ursprünglichen Wortlaut besonders treu erhalten.

Gleichnis von den anvertrauten Geldern: Der ursprüngliche Text ist weder bei Mt noch Lc erhalten. Trotz der grofsen sprachlichen Differenzen folgt Abhängigkeit von gemeinsamer Quelle aus den Berührungen im Wortlaut, zumal Mt 25, 24—29. Lc 19, 20—26.

Bei dem Edelmann, der in ein fernes Land zieht, um ein Reich zu gewinnen und zurückzukehren, denkt Lc natürlich an Jesus, der durch seinen Weggang das Gottesreich gewann

(Acta 2, 36). Zugleich gibt er damit die Korrektur zu den in seiner Einleitung (19, 11) zu Wort gebrachten übertriebenen Erwartungen der Nähe des Endes. In dem Zug von den rebellischen Bürgern v 14 und dem Gericht über sie v 27, der zum Gleichnis gar nicht pafst, spricht der antijüdische Autor von Lc 21 und Acta. Bei der Austeilung der 10 und 5 Städte hat er an den Lohn der Apostel im Gottesreich gedacht; das pafst zum heimkehrenden König, aber nicht zum Herrn, der Geld an seine Knechte verteilt hatte (vgl. überdies v 24). Sonst wird er neben manchen andern jetzt nicht mehr durchsichtigen sprachlichen Änderungen die Rede an die Anwesenden v 24 und deren Zwischenrede v 25 hinzugefügt haben.

Aber auch Mt hat sicher geändert. Das „nach langer Zeit" v 19 deutet wie vorher v 5 auf die peinlich gefühlte Verzögerung der Parusie hin. In dem „geh' ein zu deines Herrn Freude" spricht der christl. Messias, nicht der Herr zum Knecht. Der Schlufs mit den Höllenqualen (25, 30) fällt vollends aus dem Gleichnis. Das ist wieder ein prächtiger Beleg für die Unabhängigkeit des Lc von Mt bei Abhängigkeit von gemeinsamer Quelle.

Am schwersten ist über den Eingang des Gleichnisses zu entscheiden: Talent oder Minen, gleiche Gaben oder verschiedene? Zu Gunsten der Minen spricht, dafs Lc bei seinem Edelmann, der König wird, schwerlich auf die kleinere Summe gefallen wäre, wenn ihm diese nicht die Quelle bot. Zu Gunsten der verschiedenen Gaben spricht, dafs die Vermehrung bei Lc eine zu auffallend rasche scheint, von 1 auf 10 statt von 5 auf 10. Die 10 Knechte hat Lc seinem Edelmann zugeteilt, da auch er im Gleichnis nur 3 aufführt.

Als Resultat der Vergleichung des Textes der Reden bei Mt und Lc ergibt sich: Die Änderungen des Lc sind in der Regel stärker als diejenigen des Mt. Es gibt einzelne Reden, die — rein für sich betrachtet — die Vermutung: Mt Quelle des Lc begünstigen würden (Rede des Täufers, Versuchung, Hauptmann von Kapernaum, Bekenntnisrede).

Umgekehrt sind in einzelnen Fällen die Änderungen des Mt so grofs, dafs Lc als seine Quelle scheinen könnte (Zeichenforderungsrede) oder doch als älterer Repräsentant (Gastmahlsgleichnis).

In der Regel ergibt die Vergleichung, dafs der ursprüngliche Text weder stets bei Mt, noch stets bei Lc,

sondern abwechselnd bei beiden vorliegt. Nur mit Gewaltthätigkeit kann der Text des einen durchgehends gegen den des andern gerechtfertigt werden. Wo der eine bearbeitet, trifft er nie mit dem andern zusammen in dessen Bearbeitung.

Daher wird einzig diejenige Hypothese dem Thatbestand gerecht, die nicht den einen zu Gunsten des andern vergewaltigt, sondern in beiden freie Variationen einer gemeinsamen Vorlage — der Spruchsammlung — sieht. Es gibt keine einzige Beobachtung, welche diese Hypothese nicht erklärt. Jede vorurteilsfreie Untersuchung wird sie bestätigen.

Nunmehr läfst sich das **Ergebnis** dieses Abschnitts zusammenfassen:

Die Vergleichung des Lc mit Mt nach Inhalt, Anordnung und Text ergibt, dafs Mt zu den Quellen des Lc nicht gehören kann. Lc hat einen Teil der Mtgeschichten nicht gekannt, seine Anordnung nirgends befolgt, von seinem Text sich weder in den Mrgeschichten noch in den Reden beeinflussen lassen. Die Reden, die er mit Mt gemeinsam hat, entnahm er nicht dem Mt, sondern mit ihm einer — uns verlorenen — Spruchsammlung. Obschon nicht gerade beweisbar, ist es doch wahrscheinlich, dafs Lc den Mt gar nicht kannte.

3. Lucas und die Spruchsammlung.

Da die Spruchsammlung uns verloren gegangen ist, so wird ihr Inhalt sehr schwer, ihre Anordnung gleichfalls kaum sicher zu bestimmen sein. Am sichersten ist noch ihr Text in den Mt-Lc gemeinsamen Stücken festzustellen. Daher hat die Vergleichung hier den umgekehrten Weg zu machen, als da wo die zu vergleichende Schrift uns erhalten ist.

A. Der Text.

Hauptthese: Überall, wo Mt und Lc wörtlich zusammentreffen, liegt der Text der Spruchsammlung vor.

Von da aus ist nach den Gesetzen der Bearbeitung des Lc zu fragen.

1) Sprachliche Veränderungen.

Während Lc den Mrtext neu gräzisiert hat (am wenigsten die Herrenworte), ist ihm der Text der Reden in hohem Grade autoritativ. Er hat ihn im Ganzen mit grofser, oft peinlicher Treue wiedergegeben.

Als Beispiele mit höchstens minimalen Änderungen seien hervorgehoben:

Lc 3, 7^{b}—9 =	Mt 3, 7^{b}—10
6, 41 f.	7, 3 ff.
7, 6^{b}—9	8, 8—10
7, 22 f.	11, 4—6
7, 24—28	11, 7—11
7, 31—35	11, 16—19
9, 58—60	8, 20—22
10, 2 f.	9, 37 f. 10, 16^{a}
10, 13—15	11, 21—23^{a}
10, 21 f.	11, 25—27
11, 9 f. 13	7, 7 f. 11
11, 19 f. 23	12, 27 f. 30
11, 24—26	12, 43—45
11, 31 f.	12, 41 f.
12, 2. 7	10, 26^{b}. 30 f.
12, 22—31	6, 25—34
12, 34	6, 21
12, 39 f. 42—46	24, 43—51
13, 21	13, 33
13, 34 f.	23, 37—39.

Bei drei Stücken sind dagegen die sprachlichen Veränderungen so erheblich, daſs sogar der Ursprung aus gemeinsamer Quelle bezweifelt werden könnte: die drei Gleichnisse vom verlorenen Schaf (Lc 15), vom Gastmahl (Lc 14) und von den anvertrauten Geldern (Lc 19). Allein hier bestätigt sich bloſs die bei Mr gemachte Beobachtung: da die Gleichnisse der Form nach Erzählung sind, fallen sie aus der Reihe der autoritativen Herrenworte heraus, und werden von Lc nach Art der Mrerzählungen neu stilisiert.

Alle andern Veränderungen sind leichter Art: Andere Vokabeln, Verdrängung des ἀμήν, Kürzung der Hauptsätze mit καί durch Participia und periodischen Satzbau, Wechsel der Konstruktion zur Vermeidung von Wiederholungen, Erleichterung bei schwierigem Satzbau der Quelle. Als Beispiele seien genannt Lc 7, 25. 11, 11. 33. 12, 8 f. u. a.

Die Veränderungen besagen hier thatsächlich weniger als die groſse Treue. Lc hat in Form und Stil der Herrenworte dieser Quelle etwas Autoritatives gesehn, an dem er nicht ohne zwingenden Grund ändern durfte.

2) Der Versuch des Lc, die Reden in Erzählung umzusetzen durch lebhaftere Form, Zwischenreden, Einleitungen.

Als Mittel für lebhaftere, für die Erzählung passende Gestaltung braucht Lc:

πλήν. Mt schreibt es einmal mit Lc zusammen (11, 22), zweimal für sich allein, Lc 7mal allein in den Redestücken.

ὑποδείξω ὑμῖν 6, 47. 12, 5.

λέγω ὑμῖν in verschiedenen Variationen. Lc schreibt es mit Mt zusammen aus der Quelle 10mal, für sich allein in Stücken der Quelle noch 11mal (6, 27. 11, 9. 12, 4. 5. 8. 51. 14, 24. 15, 7. 10. 17, 34. 19, 26).

Unterbrechung der Reden Jesu oder der Reden im Gleichnis durch Zwischenreden. 11, 45 ein Schriftgelehrter unterbricht die Pharisäerrede. 12, 41 f. Petrus wünscht Auskunft, ob das gesprochene Gleichnis den Aposteln oder Allen gelte. 17, 37 die Zuhörer thun die Zwischenfrage, wo die Katastrophe hereinbreche. 19, 24 f. der Herr im Gleichnis wendet sich an die Anwesenden mit seinem Befehl; diese erheben einen Einwand.

Herstellung einer einleitenden Situation: Nur selten scheint die Quelle selbst eine geschichtliche Einleitung an die Spitze eines Redestücks gestellt zu haben, so beim Hauptmann von Kapernaum, bei der Johannesrede und Beelzebulrede. Der Anfang der Gerechtigkeitsrede lautete vermutlich blofs: Jesus sprach zu seinen Jüngern. Hätten die Reden bestimmte geschichtliche Einleitungen enthalten, woher dann das Bedürfnis des Mt, erst im Mrzusammenhang für sie Anknüpfungen zu suchen? Bei Lc aber erscheint jedes Redestück mit einer kleinen Einleitung, welche die Situation schildert, in der Jesus die Rede sprach:

Zur Missionsrede 10, 1
- Jubelruf 10, 21[a], vgl. 10, 17—20
- Gebetsrede 11, 1
- Pharisäerrede 11, 37 f.
- Bekenntnisrede 12, 1
- Schätze und Sorgen 12, 13—21
- Gottesreichgleichnisse 13, 10—17
- Spruch über Jerusalem 13, 31—33
- Gastmahlsgleichnis 14, 15
- Pflichten der Nachfolge 14, 25
- Verlorenes Schaf 15, 1—3

Parusierede 17, 20

Anvertraute Gelder 19, 11.

Am nächsten wird Lc der Quelle geblieben sein, wo die Einleitung am kürzesten ist, z. B. 12, 22. 17, 1 „Er sprach aber zu seinen Jüngern." 12, 1ᵇ er fing an zu seinen Jüngern zu sprechen. 13, 18 er sagte also. Alle übrigen Einleitungen scheinen erst das Werk des Lc zu sein, da sie lediglich aus dem Inhalt der Reden erschlossen sind, somit auf Vermutung beruhen. Öfters zeigt Lc dabei solche Meisterschaft, sich in den Verlauf des Lebens Jesu zu versetzen, daſs seine Einleitung den Wert eines alten wertvollen Kommentars gewinnt; das gilt für die Einleitungen von Jubelruf und Gebetsrede, Schätzen und Sorgen, Pflichten der Nachfolge, auch vom verlorenen Schaf. Dagegen ist die Einleitung der Pharisäerrede ganz verunglückt. Daſs Jesus seine Weherufe gerade bei Anlaſs eines Mahls, zu dem ihn ein Pharisäer lud, sprach, ist Geschmacklosigkeit des Lc. Ein Beispiel kühner, ja für sich betrachtet glänzender historischer Phantasie ist die Einleitung zum Gleichnis in c 19; sie beruht jedoch auf der verkehrten Ansicht, daſs das Gleichnis die Parusiesehnsucht dämpfen wolle. Derselben bloſs tastenden Phantasie des Lc verdanken wir die Aussendung der 70 Jünger; da die Zwölf schon c 9 zur Mission ausgesandt waren nach Mr, muſste Lc nach einer neuen Adresse suchen, über deren historischen oder allegorischen Wert nachzudenken für uns überflüssig ist. Auch die Einleitung der Parusierede c 17 ist lehrreicher für den Gegensatz, den Lc zwischen Christen und Pharisäern sah, als für das Verständnis der Rede.

Die damit skizzierten Veränderungen zeigen deutlich, wie Lc seine Aufgabe, ein Evangelium zu schreiben, aufgefaſst hat. In der Spruchsammlung standen die Worte Jesu nach rein praktischen Gesichtspunkten gruppiert ohne Rücksicht auf Ort und Veranlassung. Wollte Lc sie in seine Lebensgeschichte Jesu aufnehmen, so muſste er sie richtig zu verteilen und der Geschichte passend einzuordnen trachten. Es war der Anfang einer historischen Aufgabe, an die Lc nach dem Versprechen seines Prologs als Historiker gut oder schlecht sich gewagt hat.

3) Die sachlichen Veränderungen.

In dem Bisherigen lag kein Grund, anzunehmen, daſs Lc seine Quelle nicht mehr in ursprünglicher Gestalt, sondern schon in einer Bearbeitung vorgefunden hätte. Die sprachlichen Veränderungen halten sich auf der Linie der sprachlichen Bearbeitung des

Mrtextes durch Lc, sofern nicht die Autorität des Herrenworts der Freiheit des Evangelisten gröfsere Schranken setzte. Einen besondern, von Lc und von Q verschiedenen Sprachcharakter gibt es nicht. Der Versuch, die Reden in Geschichte umzusetzen, kennzeichnet blofs den Autor des Prologs. Es fragt sich also einzig, ob die sachlichen Veränderungen so wichtig und so altertümlich seien, dafs nicht Lc gegen Ende des ersten Jahrhunderts, sondern ein früherer Bearbeiter der Spruchsammlung ihr Urheber gewesen sein mufs. Hat Lc die Reden der Quelle in ihrer Urgestalt oder in einer — ebjonitischen — Bearbeitung gelesen?

Die Annahme einer ebjonitischen Bearbeitung der Spruchsammlung stützt sich am meisten auf die Gestalt der Gerechtigkeitsrede und des „Hauptmanns von Kapernaum“ bei Lc. Nun wäre ja möglich, dafs für diese zwei Stücke gelten würde, was für die andern nicht annehmbar erscheint. Daher sollen diese zwei erst am Schlufs untersucht werden.

Die Rede des Täufers und die Versuchungsgeschichte weisen nichts Ebjonitisches auf. In die erstere hat Lc ein Stück eingefügt, „Standespredigt des Täufers“ (3, 10—14), das Wohlthätigkeit, Bescheidenheit und Rechtlichkeit empfiehlt. Durch das Fehlen der Parallele und noch mehr durch seine Form (Fragen und Antworten) führt es auf die Vermutung, von Lc selbst gebildet zu sein. Die Versuchungsgeschichte enthält den Zusatz, dafs dem Teufel seine *ἐξουσία* übergeben ist und er sie geben kann, wem er will. Das ist allgemeiner Christenglaube, sicher vor allem der des Lc selbst.

Die Johannesrede enthält aufser der Situationsschilderung 7, 21 und dem Kommentar zu *ἐδικαιώθη ἡ σοφία* 7, 29 f. keine sachliche Veränderung; beides sind Zuthaten des Lc. Die Versetzung von Mt 11, 12 f. nach Lc 16, 16 wird durch die Annahme einer sekundären Vorlage jedenfalls nicht aufgehellt.

In der Missionsrede hat offenbar der Autor der Acta das Verbot der Heiden- und Samaritanermission getilgt. Sonst verrät ihre Gestalt bei Lc allerlei Eindrücke der apostolischen und nachapostolischen Zeit, nichts Weiteres. Durch den Anschlufs des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter spricht Lc noch deutlicher als durch Auslassung des Antisamariterworts. Auch die Adresse weist einen universalen Zug auf.

In der Gebetsrede mit ihrer Hervorhebung des heiligen Geistes (11, 13) hören wir blofs wieder den Autor der Acta. Die Beelzebul- und

Zeichenforderungsrede weisen keine charakteristische Abweichung auf. Die Pharisäerrede beweist schon durch ihre starke Kürzung, dafs sie einem dem jüdischen Sektenwesen fernstehenden Mann ihre jetzige Form verdankt. Die einzige Einschärfung des Almosengebens in 11, 41 kann diesen Gesamteindruck nicht aufheben. Diese drei Streitreden hätte ein „Ebjonit" ganz anders bearbeiten müssen.

In der Form der Bekenntnisrede macht sich nur Lc geltend. Er hat die Lästerung des Geistes nicht mehr in den Anklagen der Pharisäer, sondern im Abfall der Christen sehen wollen. Die *ἀρχαί* und *ἐξουσίαι* (12, 11) hat er zu den Synagogen hinzugefügt im Gedanken an die heidnischen Gerichte.

In der Rede „von Schätzen und Sorgen" hat Lc das „Sammelt euch Schätze im Himmel" übertreibend, aber nicht durchaus falsch erklärt durch: Verkauft eure Habe und gebt Almosen (12, 33). In dem damit verbundenen Stück der Parusierede fügt er die Unterscheidung von Aposteln und Gemeindechristen hinzu, da ihn als Autor der Acta das besonders interessiert. Sonst enthält diese ganze Rede nichts Eigentümliches.

Die Gottesreichgleichnisse, zumal das erste, hat doch wohl wieder der Universalist Lc als Gegenstück zum unfruchtbaren Feigenbaum hingestellt (c 13), wie überhaupt dies ganze Kapitel einen Antijudaisten zum Verfasser hat.

Im Gastmahlsgleichnis ist die Herbeiholung der Armen, Krüppel, Blinden und Lahmen offenbar von dem Mann eingesetzt, der im ganzen Evangelium Jesus als den Heiland dieser Leute schilderte, also von Lc.

Die Deutung der Gleichnisse vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme stammt von einem Mann, der Jesus als Freund der Zöllner und Sünder hochgeschätzt hat; das ist Lc von Anfang an gewesen.

Die Worte an die Jünger 17, 1 ff. haben gar nichts Eigentümliches. In der Parusierede c 17 schreibt ein Mann, für den die Gottesreichshoffnung bereits im Verblassen ist; irgend etwas Palästinensisches ist ihr fremd. Dem Gleichnis von den anvertrauten Geldern gibt Lc eine Einleitung, welche die Parusiesehnsucht dämpfen soll, und ausserdem eine schroff antijüdische Spitze (19, 14. 27). Die chiliastische Hoffnung auf Herrschaft über Städte des Gottesreichs ist gleichfalls nichts, das nur bei einem Mann der Urgemeinde überraschen würde.

In all dem liegt zur Annahme einer ebjonitischen Bearbeitung der Spruchsammlung gar kein Grund vor. Es gibt keine einzige Änderung, die sich nicht bei Lc selbst begreifen würde; die meisten weisen deutlich auf den Mann, den wir als Verfasser, nicht Redaktor, der Acta kennen. Direkt gegen die Hypothese der ebjonitisch redigierten Spruchsammlung spricht 1) das Fehlen eines besondern Sprachgebrauchs; 2) die gänzliche Unregelmässigkeit und Zufälligkeit der Abweichungen; 3) das ungeheure Mafs der Übereinstimmung mit Mt bis auf den Buchstaben.

Noch bleiben übrig der „Hauptmann von Kapernaum“ und die Gerechtigkeitsrede.

Ebjonitisch erscheint vor allem die Einleitung der Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum Lc 7, 2—6. Wird hier nicht der Verkehr Jesu mit dem heidnischen Hauptmann aufs sorgfältigste entfernt, indem der Heide zuerst die Ältesten und hernach seine Freunde zu Jesus schickt als Vermittler? Und der Heide empfängt Jesu Gunst nur, weil er als Freund des jüdischen Volks ihm empfohlen wird. Kann der Heidenchrist Lc diese „judaistischen“ Züge erfunden haben? Deutet nicht auch die Abtrennung des Schlusses Mt 8, 11—13 auf judenchristliche Bearbeitung?

Leider verrät gerade diese Einleitung so deutlich wie möglich den Lc als Verfasser durch den Ausdruck „Die Ältesten der Juden“ 7, 3. Davon abgesehen spricht gegen Annahme einer ebjonitischen Vorlage:

1) Die wörtliche Übereinstimmung mit Mt im Hauptstück 7, 7—9. Eine schriftliche Bearbeitung hätte nicht blofs die Einleitung angegriffen und sogar das *λέγων* v 6 unberührt gelassen, sodafs v 6 ff. thatsächlich doch der Hauptmann mit Jesus redet, ja v 9 (*αὐτόν*) beinahe als anwesend vorausgesetzt wird.

2) Die Ähnlichkeit der Empfehlung des Hauptmanns v 4 f. mit der Empfehlung des Hauptmanns Cornelius Acta 10, 2. Thatsächlich ist sie gar nicht judaistisch, sondern katholisch gemeint. Es liegt — populär gefafst — der Begriff des spätern meritum de congruo vor. Der Heide und Sünder kann sich für Gottes Gnade vorbereiten durch gute Werke, die er Angehörigen der Kirche erweist. Das sind gerade Gedanken des Lc selber.

3) Ganz deutlich geht auf Lc zurück das *ἤμελλεν τελευτᾶν* (7, 2), wodurch er eine Steigerung innerhalb der nächsten Erzählungsgruppe vorbereitet hat:

7, 2 *ἤμελλεν τελευτᾶν*

7, 12 τεθνηκώς

7, 22 νεκροὶ ἐγείρονται.

Die antijüdischen Schlufsworte hat Lc nur darum abgetrennt, weil er sie erst später (c 13) gesprochen vermutete.

Vollends auf lauter Mifsverständnissen beruht das, was man den Ebjonitismus der Gerechtigkeitsrede genannt hat.

Der Mann, welcher der Rede die Beziehung auf das Gesetz genommen hat durch Entfernung der Hauptstelle Mt 5, 17 ff. und der Antithesen, ist derselbe, der allen Judaismus aus der Missionsrede (Mt 10, 5) und Pharisäerrede (Mt 23, 3) getilgt hat, der universalistische Autor der Acta. Derselbe hat aus dem gleichen Grund 6, 32 ff. „Sünder" an Stelle der Zöllner und Heiden gesetzt, weil er als Universalist sich doch nicht zu Zöllnern und Heiden in solchem fast pharisäischen Gegensatz wissen will. Wenn v 22 für die Christen Bann und Verfluchung durch die Synagoge in Aussicht nimmt, so ist dies vom Standpunkt der Urgemeinde aus unverständlich; diese hat gerade in den sechziger Jahren mit den Juden so gut als möglich in Frieden gelebt. Der Autor schreibt unter dem Eindruck ähnlicher Erfahrungen, wie sie der vierte Evangelist gemacht hat. Sind nun in der Rede alle gesetzlichen Züge entfernt und statt dessen eher antijüdische eingedrungen, so kann sie ihre jetzige Gestalt nicht einem Ebjoniten verdanken.

Zu keinem andern Resultat führt, was wir aus ihrem sozialen Charakter schliefsen müssen. Zunächst, wenn man nur den Anfang liest 6, 20—26, scheint sich in der That zu ergeben, dafs die Gemeinde sich als Genossenschaft der Armen den Reichen gegenüber fühlt. Die Armen werden selig gepriesen und die Reichen verflucht. Damit stimmt jedoch die Fortsetzung nicht recht überein. Hier wird den Christen eingeschärft zu geben jedem, der bittet, zu leihen ohne Hoffnung auf Wiedergewinn, Wohlthätigkeit zu erweisen, barmherzig zu sein, nicht zu richten und zu verurteilen, sondern zu erlassen, zu schenken, je reicher desto besser, sodafs dem Spruch vom Richten und Messen die Forderung schrankenloser Wohlthätigkeit entlockt wird. Das setzt keineswegs arme, sondern eher begüterte Christen voraus. Dann ist aber der Ebjonitismus der Gerechtigkeitsrede reine Illusion. Die Rede ist so gestaltet vom Standpunkt des Autors der Acta aus, den wir hier nur noch besser kennen lernen. Er hält die Armut für ein Verdienst und den Reichtum für Sünde. Aber der Reichtum gewährt den grofsen Vorteil, den Armen zu schenken und wohlzu-

thun, und das ist dann selbst wieder ein Verdienst. Ziemlich genau so urteilt der Jakobusbrief und Hermas Sim II. Sie sind deshalb sowenig als Lc ebjonitisch. Hätte ein armer Judenchrist mit ähnlichen Gedanken die Rede der Spruchsammlung umgearbeitet, so hätte er nicht seine christlichen Brüder zuerst als arm und sofort nachher als begütert vorausgesetzt. Das Ungeschick begreift sich leicht, wenn Lc nicht eine wirkliche soziale Lage einer besondern Christengemeinde im Auge hatte, sondern allen Christen, arm und reich, Räte zur Seligkeit geben wollte.

Ein für allemal ist es nicht erlaubt, auf Grund eingebildeter Merkmale der Gerechtigkeitsrede des Lc einen neuen Ebjonitismus zu erfinden, der dann für unsere Kenntnis der spätern palästinensischen Gemeinde wertvoll sein soll. Der Weg von der Rede der Spruchsammlung zu Lc hinüber geht nicht zuerst rückwärts in das Judenchristentum, sondern geradlinig vorwärts zum Katholizismus.

Damit ist unser Problem erfreulich vereinfacht und als Resultat ergibt sich:

Lc hat die Reden der Spruchsammlung in ihrer ersten Form, nicht in einer sekundären Bearbeitung vorgefunden. Er selbst unterzog sie, trotz im Ganzen konservativen Verhaltens, einer dreifachen Bearbeitung: 1) Anpassung an sein eigenes Griechisch. 2) Umsetzung der Reden in Erzählung. 3) Bearbeitung nach dem Zeitbedürfnis, Tilgung des Gesetzlich-Ebjonitischen, Hervorhebung des Verdienstes der Armut und der Wohlthätigkeit im katholischen Sinn.

B. Die Anordnung.

Der oberste Grundsatz heifst auch hier: Wo Lc mit Mt in der Anordnung der Reden zusammentrifft, haben wir die Reihenfolge der Quelle.

Das trifft zu für das Anfangsstück:

Rede des Täufers
Versuchung
Gerechtigkeitsrede
Hauptmann von Kapernaum;

ferner für ein Mittelstück:

Beelzebulrede
Zeichenforderungsrede

endlich für den Schlufs:

Parusierede

Gleichnis von den anvertrauten Geldern.

In allen andern dagegen herrscht Verschiedenheit. Die Hauptfrage lautet so: Hat entweder Mt getrennte Stücke zu grofsen Kompositionen verbunden oder Lc grofse Kompositionen auseinandergerissen zu getrennten Stücken? Zu beachten ist jedoch, wenn so gefragt wird, die Möglichkeit, dafs auch beides zugleich in beschränktem Mafs der Fall sein kann.

1) Für Lc ist Zerstückelung ursprünglicher Zusammenhänge nachweisbar:

Das berühmteste Beispiel ist die Parusierede, die Lc in zwei Partien c 12 und 17 bringt, während Mt sie c 24 — freilich nicht an einem Stück — mitteilt. Zwar ist zuzugeben, dafs die Ermahnung zur Wachsamkeit für das Kommen des Gottesreichs (Lc 12, 31) ebenso gilt wie für das Kommen des Herrn, mehr noch, dafs vielleicht die Beziehung auf die Parusie ihr erst nachträglich gegeben wurde. Allein in ihrer jetzigen Form sind die Sprüche Lc 12, 39—46 Stück einer Parusierede und setzen die Erwartung des Kommens des Herrn voraus. Zudem sind sie das passendste Mittelstück zwischen der Rede Lc 17 und dem Gleichnis Lc 19. Lc hat in unserem Fall aus dem festen Zusammenhang der Quelle, dem er c 10—12 folgt, die erste Hälfte der Parusierede losgelöst und an spätere Stelle versetzt, da sie ihm besser kurz vor dem Tod Jesu zu passen schien.

Andere Beispiele: Aus der Gerechtigkeitsrede sind herausgerissen und isoliert Lc 16, 17 f. die Worte von der Unverbrüchlichkeit des Gesetzes und der Unauflöslichkeit der Ehe; warum? darüber läfst sich allerlei vermuten, eine überzeugende Erklärung gibt es nicht. Die Schlufsworte des „Hauptmanns von Kapernaum“ sind c 7 weggetrennt und c 13 mit andern zersprengten Sprüchen zu einer sehr losen Komposition vereinigt; hier ist der Grund wohl der, dafs ein so scharfes Wort gegen Israel dem Lc in c 7 verfrüht erschien. Aus der Johannesrede ist 16, 16 „Gesetz und Propheten bis Johannes“ herausgenommen und seltsamerweise vor den Spruch von der Unverbrüchlichkeit des Gesetzes gestellt. Man spürt hier die Verlegenheit des Lc, so heterogene Gedanken zusammenzudenken. Er stellt sie zusammen, damit der eine den andern unschädlich macht. In der Missionsrede hat Lc Weheruf und Jubelruf, die bei Mt ein Stück bilden, getrennt, um für den Jubelruf eine passendere

Situation zu finden (10, 17—21). Den Spruch vom Rückfall hat er mit der Beelzebulrede blofs deshalb verbunden, weil in beiden von Teufelsaustreibung die Rede ist. Dafür schliefst er an die Zeichenforderungsrede die Sprüche vom λύχνος an (11, 33—36), die weder unter einander, noch mit dem Vorhergehenden zusammengehören; hier sind uns seine Gründe einfach rätselhaft. Nach reiner Vermutung hat er den Spruch von „Herz und Mund“ in die Gerechtigkeitsrede (6, 45), den von der Lästerung des Geistes in die Bekenntnisrede (12, 10) eingesetzt. Die Gleichnisse vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme hat Lc mit dem verlorenen Sohn zu einer Gruppe vereinigt, während sie die Quelle im Zusammenhang mit 17, 1 ff. enthielt. Die Bekenntnisrede hat er in drei Stücke (12, 2—12. 12, 51—53. 14, 26 f.) auseinandergerissen, warum? ist nicht ersichtlich.

In all diesen Versetzungen und Verknüpfungen ist Lc nur seinem im Prolog gegebenen Versprechen treu geblieben, dafs er nach der Reihenfolge erzählen will. Auf genaueren geschichtlichen Nachrichten fufst er dabei nirgends. Er ordnet die Stoffe lediglich nach seiner Vermutung an. Diese Vermutung ist für uns öfters noch völlig durchsichtig; zuweilen sehen wir nicht mehr klar in sie hinein. Das ist wieder Anlafs zu der Hypothese geworden, dafs Lc die Spruchsammlung in einer Bearbeitung, die sich auch auf die Anordnung erstreckte, vorgefunden habe. Allein da hiemit blofs ein x durch ein y erklärt wird, so wird das stellenweise Dunkel der Anordnung des Lc nicht aufgehellt, und jene Hypothese ist in das Fabelland, aus dem sie stammt, zurückzuweisen.

2) Daraus folgt nun aber für die Ursprünglichkeit der grofsen Kompositionen des Mt noch gar nichts. Die oben p. 63 gemachten Beobachtungen behalten ihren Wert. Für die Gerechtigkeitsrede hat Lc die ältere kürzere Form erhalten. Die Gebetsrede, die Rede von Schätzen und Sorgen, die Bekenntnisrede hat Lc noch als separate Reden vorgefunden; erst Mt hat sie unter fremde Themata c 5—7 und c 10 gebracht. Aber über ihre Stellung in der Spruchsammlung ist es schwer, eine Vermutung zu wagen, da Lc sie z. T. nach eigenen Reflexionen über c 11—12 ausgebreitet zu haben scheint.

Somit ergibt sich als Resultat, dafs wir die Anordnung der Reden in der Spruchsammlung weder bei Mt noch bei Lc vorfinden und sie daher nicht mehr sicher ermitteln

können. Lc hat einzelne Reden nach Umfang und Stellung richtig erhalten, andere — die meisten — zerstükkelt und zersprengt ohne geschichtliche Kunde nach eigener Vermutung.

C. Der Inhalt.

Mit Sicherheit sind alle diejenigen Reden in Lc der Spruchsammlung anzuweisen, zu denen Mt die Parallele aufbehalten hat.

Also Lc 3, 7—9. 16 f. Rede des Täufers
4, 3—12 Versuchung Jesu
6, 20—49. 12, 58 f. 16, 17 f. Gerechtigkeitsrede.
7, 2—10. 13, 28—30 Hauptmann von Kapernaum
7, 18—35. 16, 16 Johannesrede
9, 57—10, 16. 21—24 Missionsrede
11, 2—4. 9—13 Gebetsworte
11, 14—26 Beelzebulrede
11, 29—36 Zeichenforderungsrede
11, 39—52. 13, 34 f. Pharisäerrede
12, 2—12. 51—53. 14, 26 f. Bekenntnisrede
12, 22—34. 16, 13 Schätze und Sorgen
13, 18—21 Gottesreichgleichnisse
14, 16—24 Gastmahlsgleichnis
15, 3—10. 17, 1—6 Jüngerrede
17, 23—37. 12, 39—46 Parusierede
19, 12—27 Anvertraute Gelder.

Zu der Jüngerrede ist das Gleichnis von der verlorenen Drachme (15, 8—10) mitgerechnet, obschon die Parallele bei Mt fehlt, wegen der Zusammengehörigkeit des Gleichnispaares.

Damit sind wir an einer Grenze unseres Wissens angelangt. Von einzelnen kurzen Sprüchen und Gleichnissen wie 12, 35—38. 12, 47—48. 12, 49 könnte man den Ursprung aus der gleichen Quelle vermuten; beweisen läfst sich nichts. Geraten wird es immer sein, sich mit den sicheren Schlüssen zu begnügen, statt durch vage Vermutungen darüber hinaus zu Zweifeln am Sichern Anlafs zu geben.

4. Das Sondergut des Lucas.

Nachdem der gröfste Teil des Lc auf zwei Quellen, Mr und die Spruchsammlung, zurückgeführt worden ist, bleiben immer noch eine stattliche Anzahl von Geschichten und Sprüchen, zu denen weder in Mr noch Mt Parallelen vorliegen, übrig. Folgende

Tabelle gibt einen Überblick über die Hauptmasse dieses Sonderguts:

Lc 1—2. 3, 23—38 Vorgeschichte samt Geschlechtsregister
3, 10—14 Sprüche des Täufers
5, 4—9 Petri Fischzug
7, 11—17 Auferweckung des Jünglings zu Nain
7, 36—50 Grofse Sünderin (Gleichnis von den zwei Schuldnern)
8, 1—3 Dienende Frauen
9, 51—56 Samariterherberge
10, 17—20 Worte bei der Rückkehr der Jünger
10, 25—37 Gleichnis vom barmherzigen Samariter
10, 38—42 Maria und Martha
11, 5—8 Gebetsworte
11, 27—28 Jubelruf der Frau
12, 13—21 Gleichnis vom Reichen, der Schätze sammelt
12, 35—37 Gleichnis vom zurückkehrenden Herrn
12, 47 f. Gleichnis von zwei Knechten
12, 49 Wort vom Feuer
12, 54—56 Zeichen der Zeit
13, 1—5 Bufsworte über Israel
13, 6—9 Feigenbaumgleichnis
13, 10—17 Sabbatsheilung in der Synagoge
13, 31—33 Nachstellung des Herodes
14, 1—6 Sabbatsheilung beim Pharisäer
14, 7—14 Gastmahlsworte
14, 28—33 Zwei Gleichnisse von den Jüngerpflichten
15, 11—32 Gleichnis vom verlorenen Sohn
16, 1—12 Gleichnis vom ungerechten Haushalter.
16, 14 f. 19—31 Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus
17, 7—10 Gleichnis von dem zur Arbeit jederzeit verpflichteten Sklaven
17, 11—19 Zehn Aussätzige
18, 1—8 Gleichnis vom ungerechten Richter
18, 9—14 Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner
19, 2—10 Zakchaeus
19, 41—44 Das Weinen über Jerusalem
22, 28—38 Worte beim letzten Mahl
23, 6—12 Jesus vor Herodes

Lc 23, 27—31 Worte beim Gang nach Golgatha
23, 39—43 Der Schächer am Kreuz
24, 13—35 Gang nach Emmaus
24, 36—53 Schlufs der Auferstehungsgeschichten.

Wie die Übersicht zeigt, erstreckt sich das Sondergut des Lc über das ganze Evangelium und umfafst den Verlauf des Lebens Jesu von seiner Geburt bis zum Scheiden des Auferstandenen von der Erde. Woher hat Lc es geschöpft?

Zunächst stehen sich zwei extreme Hypothesen gegenüber:

1) Sämtliches Sondergut stammt aus einer schriftlichen Quelle, einem alten uns verloren gegangenen Evangelium.

2) Sämtliches Sondergut stammt von Lc selbst, aus seiner freien Erfindung.

Die zweite Hypothese verdient wegen ihrer Thorheit keine Widerlegung. Wenn Lc wirklich alle diese Stoffe erfunden hätte, könnte er ebensowohl der Erfinder des Christentums sein. Eine Anzahl Gleichnisse können schon darum nicht von Lc stammen, weil sie in sich selbst nicht einheitlich, kein Werk aus einem Gufs sind. Kleine Episoden wie die Bufsworte und die Nachstellung des Herodes, Maria und Martha und Zakchäus spotten der Erfindung durch ihre Verknüpfung mit geschichtlichen Situationen. Die Vergleichung des Lc mit Mr und Mt hat zur Annahme eines sehr freien Bearbeiters, aber keines schöpferischen Erfinders geführt. Aber schon wegen der Leichtfertigkeit, die diese Hypothese dem Autor zutraut, ist sie nicht ernst zu nehmen.

Die erste Hypothese dagegen läfst sich weder widerlegen, noch beweisen. Aus den *πολλοί* im Prolog des Lc würde man eher auf eine Anzahl von Quellen schliefsen als gerade auf ein Evangelium, dem alles Sondergut zufällt. Für manche kleinere Episoden könnte mündliche Tradition angenommen werden. Ferner — das Recht dieser Hypothese zugegeben — erfordert sie doch folgende Beschränkung:

a) Auf Vermutungen über die ursprüngliche Anordnung der Geschichten dieses Evangeliums ist rundweg zu verzichten, da ihre jetzige Anordnung ganz das Werk des Lc ist. Höchstens von einzelnen Gleichnissen läfst sich sagen, dafs sie eng verwandt und daher vielleicht zusammengehörig sind.

b) Die Meinung, dafs der Text des fraglichen Evangeliums uns erhalten oder von der Überarbeitung des Evangelisten zu unterscheiden sei, ist ganz aufzugeben, da Stil und Sprache hier

wie in den Mrgeschichten Eigentum des Lc sind. In ganz seltenen Fällen, bei einigen Gleichnissen, spürt man die Hand des Lc im Unterschied von der Hand der Quelle.

Im Grunde leiden die beiden erwähnten Hypothesen an dem gleichen Fehler einer vorschnellen Verallgemeinerung. Das sogenannte Sondergut wird falsch beurteilt, wenn es als gleichartige Masse betrachtet wird. Gerade hier ist das Individualisieren am Platz. Es gilt zu versuchen, das verschiedene Mafs der Gestaltung überlieferter Geschichten durch Lc festzustellen. Ohne die Absicht der Vollständigkeit scheint mir folgende Einteilung in Gruppen empfehlenswert:

1) In Bezug auf den Inhalt: Stücke, bei denen die eigene Bildung des Lc überwiegt:

Die 10 Aussätzigen Lc 17, 11—19. Diese Geschichte ist doch kaum etwas anderes als eine Umbildung der Aussätzigenheilung 5, 12—16 mit universalistischer Tendenz. Gerade das „geht hin und zeigt euch den Priestern" ist fast sklavisch von dort übernommen. Eigen ist der Erzählung blofs der Gegensatz der neun undankbaren Juden und des dankbaren Samariters, und selbst dieser ist nur eine ungeschickte Vergröberung aus dem Gleichnis c 10. Zu *Ἰησοῦ ἐλέησον ἡμᾶς* vgl. 18, 38, zu *ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ* 5, 12, 8, 41, zu *πορεύου, ἡ πίστις σου σέσωκόν σε* 8, 48, lauter gewöhnliche Wendungen des Lc.

Die Heilung eines Wassersüchtigen am Sabbat 14, 1—6. Das überkommene Gut beschränkt sich auf den Spruch v 5, zu dem Mt 12, 11 eine Parallele erhalten hat. Aus diesem Spruch hat Lc eine eigene Geschichte gebildet mit Hilfe von zwei Elementen, der ihm auch sonst beliebten Einladung Jesu zu einem Pharisäer (c 7 und 11), und dem zweiten Sabbatspruch Mr 3, 1—6 (*παρατηρούμενοι, ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ θεραπεῦσαι ἢ οὔ, οἱ δὲ ἡσύχασαν*). Dann wird wohl auch der Wassersüchtige dem Lc angehören. Ein besseres Beispiel dafür, wie Lc Sprüche in Geschichte umsetzen kann, als dieses gibt es nicht.

Sprüche des Täufers 3, 10—14. Sie heben sich von der auch dem Mt eigenen Rede der Spruchsammlung deutlich ab durch ihren Gesprächscharakter. Aber dies Fragen und Antworten, gerade das *τί ποιήσω·* ist fast eine Manier des Lc. Originelles, für den Täufer irgend Charakteristisches kann ich

hier nicht finden. Tradition ist möglich, aber kaum wahrscheinlich.

Das Weinen über Jerusalem 19, 41—44. So rührend es uns vorkommt, mehr als ein vaticinium ex eventu ist es kaum. *οὐκ ἀφήσουσιν λίθον ἐπὶ λίθον* dehnt das auf die ganze Stadt aus, was Jesus nachweislich vom Tempel sagte (21, 6). Es ist nichts Hartes, Eckiges, Unerfindbares in diesen Herrenworten.

Schlufs der Auferstehungsgeschichte 24, 36—53 gehört ganz dem Lc an. 36—43 ist ein apologetisches Stück, ähnlich der Thomasgeschichte Joh 20 mit grober demonstratio ad hominem, 44—49 ein kirchliches Testament Jesu: Weissagungsbeweis und Heidenmission. Solche Dinge hat keine Tradition erzählt, sie sind schriftstellerisch eingeführt worden.

Jesus vor Herodes 23, 6—12 könnte schliefslich in apologetischem Interesse von Lc selbst gebildet sein. Aufser Lc kennt nur das Petrusevangelium, das auf Lc fufst, diese Episode. Allein unsre Unkenntnis vom Verlauf des Prozesses verbietet ein festes Urteil. Auf diese Stücke ist das zu beschränken, was jene zweite Hypothese vom ganzen Sondergut des Lc vermutet hat.

2) In Bezug auf den Inhalt: Stücke, die Lc umgebildet oder ergänzt hat.

Geschichte von der grofsen Sünderin Lc 7, 36—50: Vgl. oben p. 38 f.

Gleichnis vom barmherzigen Samariter 10, 25—37. Es setzt sich, genau besehen, aus 3 Stücken zusammen:

1) Das Gleichnis selbst v 30—35
2) Die Frage nach dem Nächsten und die Antwort darauf v 29. 36 f.
3) Die Einleitung: Veranlassung der Frage nach dem Nächsten v 25—28.

N 1 ist für sich selbständig und klar. Es veranschaulicht, dafs Barmherzigkeit besser als Opfer ist. Selbst ein Samariter, wenn er barmherzig ist, ist Gott und Menschen angenehmer als Priester und Levit, die kein Erbarmen haben. Mit der Nächstenfrage hat dies Gleichnis überhaupt nichts zu schaffen.

N 2 gibt dem Gleichnis Bedeutung für die Mission, denn es steht ja im Zusammenhang von Missionsgeschichten. Für

den orthodoxen Juden fällt der Samariter nicht in den Begriff πλησίον hinein. Darum ist am Schlufs Frage und Antwort so gerichtet, dafs der Jude den Samariter Nächsten nennen mufs. Damit ist der Begriff des Nächsten erweitert und Raum für die Samaritermission gewonnen im Gegensatz zu Mt 10, 5.

N 3 fügt zur Frage nach dem Nächsten den Fragesteller und den Anlafs der Frage. Das Stück hat seine Parallele einerseits an Mr 10, 17. 19, anderseits an Mr 12, 28. 30f. Dafs Lc es aus lauter Mrversen zusammengesetzt hat, beweist er indirekt damit, dafs er c 20 die Frage nach dem höchsten Gebot ausläfst.

N 1 ist das dem Lc durch die Überlieferung gegebene Gleichnis. Mit N 2 ordnet er es in die Missionsgruppe ein, mit N 3 bildet er dazu eine Einleitung mit Mrsprüchen.

Gleichnis vom Reichen, der Schätze sammelt 12, 13—21. Auch dies Stück ist zusammengesetzt:

N 1. Das Gleichnis selbst 16—20. Es ist selbständig und klar und bedarf weder Deutung noch Schlufs.

N 2. Einleitung und Schlufs 15. 21.

N 3. Veranlassung, 13f., eine kleine Anekdote.

Die Zusammensetzung ist ähnlich wie beim barmherzigen Samariter. Überliefert sind dem Lc einmal N 1, das Gleichnis, und wahrscheinlich auch N 3, die Anekdote, die freilich zum Gleichnis in gar keiner Beziehung steht. N 2 dagegen ist die künstliche Zusammenleimung und Deutung des Lc. Wer irgend Sinn für die Originalität der Herrenworte hat, der hört v 15 und 21 Lc, nicht Jesus heraus.

Gleichnisse von den Jüngerpflichten 14, 28—33. Hier ist nur die Anwendung v 33 von Lc zugesetzt. Aus dem Gleichnis folgt die Pflicht gehöriger Selbstprüfung, bevor man sich zum Jünger Jesu meldet, gar nicht aber direkt die Pflicht des Verzichts auf allen Besitz. Auch hier ist es schon die Form, die v 33 nicht als Herrenwort erscheinen läfst.

Gleichnis vom ungerechten Haushalter 16, 1—13. Hier ist die Zusammensetzung ganz besonders deutlich.

N 1. Das Gleichnis samt 1. Deutung, v 1—8. Das Gleichnis schliefst mit 7; 8 bringt die Deutung: Der Herr — Jesus, wie so oft bei Lc, lobt den ungerechten Haushalter wegen seiner Klugheit.

N 2. v 9 2. Deutung. Der Mann, der dies καὶ ἐγώ schrieb,

merkte nicht, dafs schon v 8 Jesus redete. Er zieht aus dem Gleichnis die Lehre, wie man den Reichtum verwenden soll, wobei er einzelne Züge des Gleichnisses allegorisch deutet.

N 3. 10—13 Ergänzende Belehrungen zu v 9, Einschärfung der Treue in der Verwendung des Geldes, Warnung vor Habgier. Dabei stammt v 13 aus Q. v 10 ist ein Herrenwort unbekannten Ursprungs. Überliefert ist dem Lc das Gleichnis samt der ersten Anwendung N 1. Es lehrt, für sich genommen, über den Gebrauch des Reichtums gar nichts, sondern empfiehlt den Kindern des Lichts Klugheit für ihr Gebiet im Blick auf das kommende Gottesreich. N 2 und N 3 ist gemeinsam, dafs sie im Gleichnis eine Belehrung über den richtigen Gebrauch des Reichtums sehn; sie können darum beide von einer Hand, vom Evangelisten stammen, der dann freilich 1–8 um so sicherer schriftlich überkommen hat. Aufser 10 und 13 gehören alle diese Zusätze der deutenden Überlegung des Lc an.

Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus 16, 14—31. Es besteht aus folgenden Teilen:

N 1. 19—26 Das ursprüngliche Gleichnis. Seine Pointe ist, Arme in ihrer Not zu trösten und Reiche aufzurütteln. Seinen Schlufs hat es in dem Moment, da der Reiche vernimmt, dafs die Lose gerecht verteilt sind und eine Änderung unmöglich ist.

N 2. 14—18. 27—31. Anwendung des Gleichnisses auf die Pharisäer, die trotz Gesetz und Propheten, ja trotz der Auferstehung Jesu ungläubig sind. Geldliebend müssen sie heifsen, damit eine Beziehung zum reichen Mann hergestellt wird. Aber das Thema dieser Zusätze ist nicht reich und arm, sondern gläubig und ungläubig. In diese Überarbeitung sind aus Q die Sprüche 16—18 eingeflochten, weil im Folgenden 29f. von Gesetz und Propheten verhandelt wird.

Durch die Überlieferung ist nur N 1 das Gleichnis mit dem Schlufs v 26 dem Lc gegeben. Die darin eröffnete Aussicht in die jenseitige Welt reizte ihn, die Höllenstrafen auf alle ungläubigen Juden — denn die sind mit den Pharisäern gemeint — auszudehnen, um so aus dem Gleichnis für die Armen eine Gerichtsdrohung gegen die Juden zu machen. In diese neue Anwendung N 2 hat er dann die 3 Sprüche aus Q eingefügt, freilich mit sehr künstlicher Reflexion, aber nicht

so, dafs wir es gerade dem Lc nicht zutrauen dürften. Das ursprüngliche Gleichnis hat mit all diesen neuen Ideen ganz und gar nichts zu schaffen.

Gleichnis vom ungerechten Richter 18, 1—8. Die Zusammensetzung dieser Erzählung macht am allermeisten Schwierigkeit. Es sondern sich

N 1. Das Gleichnis selbst 2—5.

N 2. 6—8ª. Erste Anwendung, die aus dem ἐκδικήσω des Richters die baldige ἐκδίκησις Gottes für seine Auserwählten folgert.

N 3. Einleitung 1. Zweite Anwendung. Das Gleichnis soll zum dringlichen Bittgebet auffordern ganz wie 11, 5—8.

N 4. Schlufs 8ᵇ. Bange Frage, ob der Menschensohn, wenn er käme, wohl Glauben finde auf Erden.

Fest stehn ohne Weiteres 2 Punkte:

1) N 1 stammt aus der Überlieferung.

2) N 4 ist ein von Lc hinzugefügtes Fragezeichen.

Fraglich bleibt der Ursprung von N 2 und 3. Durch N 2 hängt das Gleichnis mit dem Vorhergehenden zusammen (Parusierede), durch N 3 mit dem Folgenden (Gebet des Pharisäers und Zöllners). Da aber auch das Folgende durch 14ᵇ eine Beziehung auf die Zukunft erhält, so ist klar, dafs Lc in 17, 20 — 18, 14 eine auf die Parusie gerichtete Gruppe bilden wollte. Daraus folgt, dafs die Einleitung (N 3), die hiezu nicht pafst, nicht dem Lc, sondern der Quelle gehört. Das Stück 18, 1—5 mag ursprünglich mit 11, 5—8, das ganz dieselbe Pointe hat, ein Paar gebildet haben. Dann aber stammt v 6—8ª doch wohl von Lc selbst. Er hat aus dem ἐκδικήσω eine neue Deutung des Gleichnisses hergeleitet, wie 16, 4 aus dem δέξωνταί με. Und so gut das lockere Gefüge 16, 9—13 von seiner Hand stammt, gerade so gut hier 18, 6—8. Es scheiden sich somit die Quelle 18, 1—5, und die Bearbeitung 6—8, und es erscheint unnötig, dem Gleichnis eine längere literarische Vorgeschichte zuzuschreiben.

Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner 18, 9—14. Es besteht aus zwei Stücken:

N 1. Das Gleichnis 10—14ª, das keiner Einleitung und keiner Anwendung bedarf.

N 2. 9. 14ᵇ. Einleitung (Adresse) und Anwendung auf jeden, der sich erhöht; das Gericht bringt die Umkehr. Das

Wort, das auch Lc 14, 11. Mt 23, 12 steht, ist sicher ein Herrenwort, aber ein selbständiges, nicht eine Anwendung dieses gar keine solche bedürfenden Gleichnisses.

Ganz ohne Umrahmung und Deutung hat Lc blofs das Feigenbaumgleichnis 13, 6—9 wiedergegeben. Sonst liefert die ganze Gleichnisgruppe den stärksten Beweis, dafs Lc, eben weil er Bearbeiter ist, nicht zugleich der Erfinder oder erste Gestalter dieser Gleichnisse sein kann. Sie müssen ihm schriftlich vorgelegen haben.

3) In Bezug auf die Anordnung: Stücke, die Lc zu besondern Gruppen vereinigt und dadurch eigen gedeutet hat.

Eine erste Gruppe bildet das Stück 7, 2—8, 3. Sein Mittelpunkt ist die Johannesrede aus Q. Folgendes ist ihr Aufbau:

Heilung eines dem Tode Nahen 7, 2—10
Auferweckung eines Gestorbenen 7, 11—17
Tote stehen auf 7, 18—23
Johannesrede 7, 24—35, mit dem Spruch 34, der Jesus als Sünderfreund schildert
Jesus Freund und Anwalt der Sünderin 7, 36—50
Jesus begleitet von Frauen, die von bösen Geistern geheilt sind.

Eine zweite Gruppe enthält lauter Missionsstücke 9, 51— 10, 42. Die Missionsrede aus Q ist ihr Mittelpunkt.

Jesus in Samarien 9, 51—56
Pflichten der Missionare 9, 57—62
Aussendung der 70 und Rede 10, 1—16
Worte bei der Rückkehr der 70. 10, 17—24
Samariter sind auch Nächste 10, 25—37
Wie der Missionar aufzunehmen ist 10, 38—42.

Es folgen die Gebetsworte 11, 1—13, zusammengesetzt aus Q und dem Sondergut, dann die Hauptmasse der Reden der Spruchsammlung c 11 und 12 mit nicht immer klarer Disposition und allerlei künstlichen Übergängen und Verknüpfungen des Lc.

12, 54 — 13, 35 sind im Ganzen Bufsworte an die Juden zusammengestellt. Die Adresse geht an die ὄχλοι 12, 54.

Zeichen der Zeit 12, 50—56
Rat zu schleunigem Ausgleich mit Gott 12, 57—59
Verheifsung des Untergangs, wenn nicht Bufse eintritt 13, 1—5

Gleichnis vom Feigenbaum als Mahnung zur Bufse 13, 6—9
Beispiel eines unbufsfertigen Juden (Sabbatsheilung) 13, 10—17
Das Gottesreich, das sich universal ausbreitet 13, 18—21
Israel verworfen, den Heiden das Gottesreich 13, 22—30
Wehe über Jerusalem 13, 31—35.

Daran reiht sich die Gastmahlsgruppe 14, 1—24, deren Eingangsstück (Sabbatsheilung 1—6) ich freilich nicht zu deuten wage.

Wo soll man sitzen? 14, 7—11
Wen soll man einladen? 12—14
Wer kommt zum Mahl im Gottesreich? 15—24.

Die nächste Rede an die Volksmassen 14, 25—35 ist vielleicht dem Folgenden (c 15) zum Contrast vorgesetzt.

Wer kann nicht Jünger sein? 14, 25—35
Wen dagegen nimmt Jesus an? c 15

Jedenfalls ist c 15 von Lc komponiert zur Rechtfertigung der Zöllner und Sünder. Daher die Einleitung v 1 f., die nach der Meinung des Lc für alle drei Gleichnisse pafst. Die zwei Gleichnisse in c 16 würde jedermann sich durch das Thema: Reich und arm, verbunden denken, hätte nicht Lc in der zweiten Hälfte den Unglauben und die Pharisäer hineingezogen. Das schliefst aber nicht aus, dafs auch für ihn das oberste Motiv dieser Verknüpfung das soziale Thema war.

Am allerschwierigsten ist die Disposition der folgenden Stücke bis zur Parusierede. Die ganze Gruppe 17, 1—19 scheint mir ein ganz unzusammenhängender Nachtrag von kleinen Sprüchen, die Lc eben nicht besser unterzubringen wufste. Theologische Ideen von Glauben und Werken etc. tragen erst wir hinein.

Die letzte Gruppe 17, 20—18, 14 schliefst sich an die Parusierede von Q an.

Parusierede 17, 20—37.
Die Rache kommt 18, 1—8.
Das Hohe wird erniedrigt werden 18, 9—14.

Alle diese Gruppierungen verdanken ihre Entstehung lediglich dem Evangelisten. Es ist gar nirgends Anlafs, in ihnen das Werk der Urgemeinde, vollends des Ebjonitismus zu sehen. Wenn überhaupt Vermutungen über etwas so Unsicheres erlaubt sind, so dürfen wir annehmen, dafs einzelne Gleichnisse in der Quelle, aus der Lc sie schöpfte, wesentlich anders gruppiert waren. Das Gleichnis vom ungerechten Richter c 18 bildete mit dem vom

lästigen Freund c 11 ein Paar. Das Gleichnis vom Samariter, dem Priester und Levit gegenübergestellt sind c 10, stand mit dem vom Pharisäer und Zöllner c 18 nahe zusammen. Das Gleichnis vom Reichen, der Schätze sammelt c 12, stand vielleicht nahe beim Gleichnis vom reichen Mann und Lazarus c 16. Am wenigsten hätte man in der Gastmahlsgruppe c 14 einen besondern Einflufs der gemeinsamen Mahlzeiten der Urgemeinde entdecken sollen. Ihr Hauptstück ist ja das Gastmahlsgleichnis aus Q, das aufs Gottesreich geht; dem hat Lc äufserlich und rein auf Vermutung Regeln für die irdischen Mahlzeiten vorangestellt. Das konnte ein Evangelist so komponieren, auch wenn es nie urchristliche Mahlzeiten gegeben hätte, ist doch der Ort dieser Gespräche das Haus eines Pharisäers! Es ist wahrlich überflüssig, für solche Künste ein X hinter Lc anzunehmen, wo mit Lc selbst ohne Schwierigkeit auszukommen ist.

4) In Bezug auf den Text: Stücke, deren jetziger Wortlaut von Lc herstammt.

Dahin gehört jedenfalls die Auferweckung des Jünglings zu Nain, 7, 11—17. Sie setzt sich fast durchweg zusammen aus sonst bekannten lucanischen Redewendungen, teils frei gebildeten, teils im Anschlufs an Mr gebrauchten. Aus der Auferweckung der Tochter des Jairus stammt *μονογενής* c. dat. *καὶ αὕτη* (8, 42. 7, 12), *μὴ κλαῖε* (8, 52. 7, 13), *νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι* (Mr 5, 41. Lc 7, 14), aus der Geschichte vom Epileptischen *καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ* (9, 42. 7, 15), aus der Geschichte vom Paralytischen *ἔλαβεν δὲ φόβος ἅπαντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεόν* (5, 26. 7, 16) etc. In der Bezeichnung Judäa verrät sich der Evangelist, der an das Wort als Gesamtbezeichnung mit Einschlufs Galiläas gewohnt ist. Aber gerade die bestimmte Örtlichkeit hindert mich, dem Lc die Erfindung der ganzen Erzählung zuzuschreiben. Er hat etwas von einem solchen Wunder in Nain gehört oder gelesen und darnach diese Geschichte komponiert.

Unter diese Gruppe sind auch sämtliche Gleichnisse des Sonderguts zu rechnen. Die Vergleichung der mit Mr und Mt gemeinsamen Gleichnisse hat gezeigt, dafs die Form dieser „erzählenden Reden“ für Lc am wenigsten bindend ist, dafs er sie alle auf seine Weise neu erzählte. Von dieser Regel wird er gegenüber den Gleichnissen seines Sonderguts nicht abgewichen sein. Er wird, auch wo er sie schriftlich vorfand, kein einziges unverändert übernommen, vielmehr alle neu dargestellt haben. Darauf hin deuten

schon die gleichen Eingangsformeln: τίς ἐξ ὑμῶν oder ἄνθρωπός τις ἦν . . ., die zahlreichen δέ, Participialsätze, gen. abs., die eingelegten Gespräche in direkter Rede, überhaupt die gleichmäfsige Behaglichkeit und Anschaulichkeit. Alle diese Gleichnisse dürfen der Form nach als das Werk des Lc gelten, der an ihnen sein künstlerisches Talent bekundet hat. Erfunden sind sie deshalb so wenig, als alle von Lc formell neu erzählten Mrgeschichten.

Endlich wird auch der Rest der Erzählungen, Fischzug des Petrus, grofse Sünderin, Maria und Martha, Zakchaeus etc. in ihrem jetzigen Wortlaut stark von Lc bestimmt sein. Es folgt dies ohne Weiteres aus den Grundsätzen der Quellenaufnahme des Lc.

5) Am allermeisten Schwierigkeit bereiten der Untersuchung die Vorgeschichte und die Ergänzungen der Schlufskapitel. Von ihnen ist daher noch besonders zu handeln. Was hat Lc aus der Tradition geschöpft und was hinzugebildet?

Bei der Vorgeschichte ist zunächst auf den Versuch, sprachlich Anlafs zur Quellenscheidung zu finden, gänzlich zu verzichten. Allerdings ist der stilistische Unterschied zwischen dem Prolog 1, 1—4 und der nun folgenden Erzählung so grofs, dafs er zur Frage drängt, ob derselbe Autor — unabhängig von schriftlicher Vorlage — so den Stil zu variieren imstande sei. Allein eine Übersetzung aus dem Aramäischen kann 1, 5—2 aus zwei Gründen nicht sein: Einmal wegen des unleugbar starken Einflusses der LXX in den Psalmen-Citaten (1, 37. 2, 23. 24) und dem Geschlechtsregister (Kainan, Sohn Arphaxads und sämtliche Namen), sodann weil der hebraisierende Charakter der Vorgeschichte ein Argument gegen, nicht für ein aramäisches Original bedeutet. Sobald aber der griechische Ursprung der Vorgeschichte feststeht, fällt die Möglichkeit einer rein sprachlichen Unterscheidung von Quelle und Bearbeitung um so mehr hin, als beides, die Abhängigkeit von LXX, wie die Vorliebe für Hebraismen, gerade feste Eigentümlichkeiten des Lc selbst sind.

Somit bleibt nur der Versuch übrig, auf sachlichem (religionsgeschichtlichem) Weg Rückschlüsse zu machen. Da scheint die sicherste Beobachtung die, dafs die ganze Vorgeschichte ursprünglich auf die davidische Abstammung Jesu von Joseph, keineswegs aber auf vaterlose Erzeugung angelegt ist. Abgesehen von 1, 34 f. und dem rein für sich als Glosse kenntlichen ὡς ἐνομίζετο 3, 23 deutet kein Zug der ausführlichen Erzählung auf übernatürliche Geburt. Das doppeldeutige ἐμνηστευμένη 2, 5 ist mit

„verheiratet“ zu übersetzen, wenn doch Joseph nach 2, 33. 48 sein Vater, und Joseph und Maria nach 2, 41. 43 seine Eltern heifsen. Wozu anders ist Joseph an der ersten Stelle, da er auftritt, 1, 27 als Davidide eingeführt, als damit Jesus als sein Sohn den Thron seines Vaters David ererbe, 1, 32 und wie sinnlos erscheint die gewaltsame Übersiedelung des Davididen (2, 4) nach Bethlehem, wenn er nicht als Davidide Jesu Vater ist? An dem Gespräch zwischen Gabriel und Maria ist Alles verständlich mit Ausnahme der Frage der Maria v 34 und ihrer Beantwortung. Diese Antwort bringt zur ersten volkstümlichen Deutung des Gottessohns (1, 32) eine zweite theologische, die nach der ersten gar nicht erwartet, vielmehr durch sie ausgeschlossen ist. Endlich wird die Bezeichnung „Elisabeth, deine Verwandte“ schwerlich ohne Absicht geschrieben sein. Durch diesen Zusatz fällt auch Maria dem Stamm Aaron zu. Dann aber scheint die Vorgeschichte ursprünglich angelegt auf den Erweis der Abstammung Jesu von David und Aaron, d. h. auf den Erweis seiner königlichen und hohenpriesterlichen Würde, wie sie — gemäfs der Erwartung hasmonäischer Zeit (Ps 110) — vom Messias postuliert wird. Dieser Erweis bricht in dem Augenblick zusammen, wo Jesus nicht wörtlich Josephs Sohn ist. Wenn alle diese Argumente beweiskräftig sind, dann ist hier ein Punkt gefunden, wo sich Quelle und Bearbeitung scheiden lassen. Die Verse von der vaterlosen Erzeugung Jesu aus heiligem Geist sind dann ein Eintrag des Lc in eine ältere Tradition, welche den Gottessohn noch rein theokratisch deutete.

So läfst sich argumentieren. Doch wäre es Unrecht, die Bedenken zu verschweigen, die dieser scheinbar so zwingenden Beweisführung entgegenstehen. Wenn der Widerspruch zwischen Quelle und Interpolation so grofs ist, warum hat ihn dann Lc selbst nicht gespürt, warum nicht viel stärker eingegriffen, um ihn zu vermeiden? Es ist sonst nirgends die Art des Lc, eine Quelle sklavisch zu kopieren und blofs mit Zusätzen zu versehen. Vor allem die Vorgeschichte konnte ihm keine heilige Tradition sein, an deren Wortlaut er gebunden war. Eine solche Herausschälung einer Interpolation aus festem Quellentext beruht auf Verkennung des schriftstellerischen Verfahrens des Lc. Entweder also die Interpolation gehört gar nicht dem Lc, sondern einem spätern Christen an — eine Annahme, die sich freilich über die blofse Möglichkeit nicht hinausführen läfst — oder der Widerspruch war für Lc nicht in der Weise wie für uns vorhanden. Es scheint,

dafs ein Teil der ältesten Christen sich das „vom Samen Davids" und „aus heiligem Geist" ohne Anstofs zusammen denken konnten (vgl. noch Ignat. ad Eph. 18: *ἐκ σπέρματος μὲν Δαβίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου* und die Erzählung Mt 1 nach Syr[sin]). Solchen mochte dann auch jene doppelte Deutung des Gottessohns nicht als Gegensatz, sondern als Steigerung erscheinen. Allerdings ist durch diese Vermutungen die religionsgeschichtliche Frage nach Alter und Reihenfolge beider Vorstellungen nur zurückgeschoben. Aber die zuversichtliche Behauptung: die lucanische Vorgeschichte kein Werk eines Autors aus einem Gufs, ruht schliefslich auf dem Postulat einer Klarheit und Geschlossenheit, mit dem wir nicht an eine Zeit lebhafter Produktion und bunter Religionsmengerei herantreten sollten.

Ein zweiter Punkt, wo ein Eingreifen des Lc in die Tradition am ehesten spürbar ist, liegt am Anfang des zweiten Kap. vor in der Erzählung von der Schatzung. Diese Verknüpfung der Geschichte Jesu mit der allgemeinen Weltgeschichte, zumal das chronologische Datum stammt von demselben Mann, der 3, 1 ff. das öffentliche Auftreten Jesu in die Weltgeschichte eingefügt hat. Er arbeitet hier als erster christlicher Historiker, freilich nach Vermutung, nicht nach Wissen. Mehr noch, man könnte hier einen theologischen Versuch sehen, die Herkunft Jesu aus Nazaret mit der alten Michaweissagung von Bethlehem auszugleichen auf dem Weg einer historischen Hypothese. Allein wer das behauptet, der mufs sofort weiter gehen und 2, 1—39 überhaupt der Erfindung des Lc zuschreiben. Hat erst Lc Jesus durch die Schatzung nach Bethlehem gebracht, so mufs er zugleich die an Bethlehem und Jerusalem geknüpften Erzählungen gebildet haben. Es gibt aber noch eine andere Möglichkeit: die Erzählungen von der Geburt in Bethlehem, den Hirten, Simeon und Hanna können dem Lc durch die Tradition (Legende) gegeben sein, und dann wäre umgekehrt die Episode in Nazaret c 1 und die Übersiedlung infolge der Schatzung seine Zuthat. Diese zweite Möglichkeit hat das Meiste für sich. Ganz gewifs sind die Bethlehemlegenden älter, als der Versuch, sie mit der Nazarettradition auszugleichen. Das beweist Mt, der solche Legenden kennt, aber sie auf andere Art mit der Nazarettradition vermittelt. Zudem scheint gerade in den Geschichten von Simeon und Hanna einiges Traditionsgut vorzuliegen, das nicht erst von Lc stammt. Somit darf es als wahrscheinlich, wenn auch nicht gewifs, bezeichnet werden, dafs die

Komposition der Vorgeschichte, ihre Verknüpfung von Nazaret und Bethlehem das Werk des Lc ist.

Endlich stammt der zweite Teil des Geschlechtsregisters in c 3, von David bis Adam (3, 32—38) ebenso gewifs vom Universalisten Lc, wie er den ersten Teil, von Joseph bis David, aus der Tradition geschöpft haben wird. Denn das Eigentümliche des Stammbaums hört mit David auf; der Rest war mit LXX leicht zu ergänzen. Der davidische Stammbaum mufs dann freilich schriftlich dem Lc vorgelegen haben.

Was nach all diesen Abzügen als traditionelles Gut übrig bleibt, ist im Grofsen und Ganzen dreifacher Art. Es gruppiert sich um das Verhältnis Jesu zu Johannes, um seine davidische Abkunft und Geburtsort und um Jerusalem und den Tempel. Damit sind zugleich die drei Hauptmotive, die zur Bildung dieser Legenden führten, aufgezählt. Einmal spiegelt sich das Verhältnis der Christen zu den Johannesjüngern in den Johannesgeschichten von cap 1. Die Mütter der beiden Helden sind verwandt und befreundet; Johannes ist das ältere Kind, dasjenige, das auch zuerst auftritt. Allein schon im Mutterleib huldigt es dem Messias; seine Priorität wird entwertet durch seinen Vorläufercharakter, den ihm sein Vater selbst weissagt. Das alles sind durchsichtige Züge, die keiner Deutung bedürfen. Sodann ist der Nachweis der davidischen Abstammung und bethlehemitischen Geburt eben der älteste Beweis, den die Christen für die Messianität Jesu geführt haben. Dem dient auch die Verheifsung des Engels, die Erscheinung der Engel vor den Hirten und die Weissagung Simeons. Das sind alles machtvolle Ergänzungen des alttestamentlichen Weissagungsbeweises. Endlich zeigen uns die Legenden von Simeon und Hanna und vom zwölfjährigen Jesus im Tempel, wie korrekt und positiv sich Jesus zu Volk, Gesetz und Heiligtum verhielt. Keine gesetzliche Vorschrift ist bei ihm vernachlässigt worden. Im Tempel wird er als kleines Kind von den echten jüdischen Frommen begrüfst und gesegnet. Der Tempel ist der Ort, wo der Knabe sich zu Hause weifs. Es besteht gar kein Gegensatz zwischen Jesus und den echten jüdischen Frommen. Das ist eine legendarische Apologetik, wie sie für das antipaulinische Judenchristentum pafst.

Damit ist zugleich gesagt, dafs diese Legenden aus der palästinensischen Urgemeinde stammen. Ihr geschichtlicher Wert ist jedenfalls äufserst gering, kaum viel gröfser als der späterer apo-

krypher Geburtsgeschichten. Aber der Heidenchrist Lc hat sie nicht erfunden. Sie sind fest verwachsen mit dem Judenchristentum, seiner Hoffnung, seiner Liebe zu Tempel, Gesetz und Volk, seiner intimen Beziehung zur Johannessekte. Nur freilich die Legende aus der ihr durch Lc gegebenen Form herauszuschälen, ist ein unmögliches Ding. Eine Vermutung über die Psalmen überlasse ich denen, die mehr davon wissen.

Von den Zusätzen zur Leidensgeschichte ist die Herodesepisode wohl einem apologetischen Motiv entsprungen. Selbst der Zug von der ursprünglichen Feindschaft zwischen Pilatus und Herodes stammt schwerlich aus der Tradition, da er doch nur symbolisiert, wie die gegenseitigen Feinde, Heiden und Juden, in der Christenfeindschaft sich treffen. Die Worte Jesu auf dem Gang zum Grab sehen zu sehr wie vaticinium ex eventu aus; einem solchen sind wir schon 19, 41 und 21, 20 begegnet. Solche Stellen einzufügen gehört zu den Eigentümlichkeiten des Lc. Zu den Worten am Kreuz vgl. oben p. 35. Da die Annahme einer Sonderüberlieferung die Auslassung des „Mein Gott etc." doch nicht erklärt, ist es doch wohl geraten, die Umgestaltung des Eindrucks dem Lc selbst zuzuschreiben.

Dagegen heben sich aus den Auferstehungsgeschichten an zwei Orten alte Stücke der Tradition hervor: der Gang des Kleopas und seines Begleiters nach Emmaus mit der Erscheinung unterwegs und die Erscheinung des Herrn an Simon. Die letztere ist freilich nur erwähnt, nicht erzählt; aber das spricht gerade zu ihren Gunsten. Man könnte denken, Lc habe sie aus 1. Cor. 15, 5 geschöpft, allein die Verwertung dieses Kapitels hätte zu ganz anderen Auferstehungsgeschichten führen müssen, abgesehen davon, dafs ein Einflufs paulinischer Briefe auf Lc eine mit Recht bestrittene Sache ist. Die Notiz wird also aus mündlicher Überlieferung stammen. Der Gang nach Emmaus gehört freilich seiner ganzen Form nach dem Lc an; das zeigt schon seine Verknüpfung nach vorwärts und rückwärts, und, abgesehen von der Sprache, der ganze Ideengehalt. Aber nicht nur die festen Namen Kleopas und Emmaus, sondern fast noch mehr die zarte visionäre Art der Erscheinung sträuben sich gegen die Annahme, von Lc erdichtet zu sein. Er mufs irgend etwas erzählen gehört haben, von Zweien, darunter Kleopas, die nach Emmaus gingen, und denen Jesus unterwegs erschien.

Alles andere in diesem Kapitel versteht sich leichter ohne Annahme einer Tradition als mit derselben. Von jerusalemischen

Erscheinungen hat laut Mr und im Grund auch Mt die Urgemeinde nichts gewufst. Die Kunde der Frauen vom leeren Grab in Jerusalem, die Erscheinungen der Jünger in Galiläa, das ist das klare sichere Ergebnis der ältesten Überlieferung. Der Bericht des Lc von Erscheinungen in Jerusalem ist unmittelbare Folge seiner Eliminierung der Flucht der Jünger nach Galiläa. Beides gehört zusammen; es sind nicht zwei Neuerungen, sondern eine einzige. Wer trotzdem hier für jerusalemische Sondertradition eintritt, der behauptet, dafs die Urgemeinde sich in diesem wichtigsten Punkt selbst nicht klar gewesen ist, und erschüttert im Eifer zu retten blofs das wenig Sichere, was wir wissen. Und ist denn ein einziger Zug im Schlufsstück des Lc, der auch nur von ferne aussieht wie eine historische Reminiscenz?

Nunmehr läfst sich als Resultat dieses Abschnitts feststellen:

Lc hat aufser Mr und der Spruchsammlung noch andere (Eine?) Quellen benützt, aus denen er zahlreiche wertvolle Sprüche, Gleichnisse und Geschichten mitteilt. Er hat dieselben mit gröfster Freiheit behandelt, sie ergänzt und umgebildet, ihre Stellung nach eigener Vermutung bestimmt, ihren Wortlaut selbst geschaffen, so dafs der Versuch, die Quelle rekonstruieren zu wollen, ganz aussichtslos ist.

Schlufs.

Also setzt sich das Lcevangelium aus drei ganz verschiedenartigen Quellenschichten zusammen. Die Grundlage des Ganzen bildet das Mrevangelium derart, dafs Lc überhaupt als eine Erweiterung und Vermehrung seines Entwurfs erscheint. In dasselbe hat Lc die Reden der Spruchsammlung eingefügt, und zwar ihre Hauptmasse in den zwei dazu eigens gebildeten Einschaltungen. Mit diesem Gut der Spruchsammlung hat Lc sein Sondergut so verknüpft, dafs er mit seiner Hilfe die Reden in Erzählungen umsetzte; der gleichen dritten Quelle entnahm er die Vorgeschichte und Zuthaten am Schlufs, um damit dem Mr neuen Anfang und neues Ende zu geben. An die Spitze des Gesamtwerks stellte er seinen Prolog.

Dem so zusammengesetzten Werk kann nur mit Gewalt eine Tendenz aufgedrängt werden. Will man jedoch den Charakter des Autors aus dem Werk erschliefsen, so empfehlen sich folgende Hauptmerkmale.

1) Der universalistisch-antijüdische Zug. Von Paulus hat Lc nichts als den Universalismus übernommen; durch seine judenfeindliche Gesinnung unterscheidet er sich gerade schroff von ihm. Beides tritt zu Tage im Geschlechtsregister c 3, der Nazaretepisode c 4, der Auslassung der kananäischen Frau aus Mr und sämtlicher gesetzlicher und partikularistischer Stellen in Q, der Bevorzugung der Samariter, der Bufsworte gegen die Juden c 13, der antijüdischen Ergänzung der Talentparabel, der vaticinia ex eventu in c 19. 21. 23, dem universalistischen Schlufs c 24. Allein Lc weifs genau, dafs Jesus zunächst für Israel gekommen ist, und betont das aufs stärkste, damit die Juden keine Entschuldigung haben. Das ist das Wahre an den Spuren des Ebjonitismus.

2) Der katholisierende Zug. Dahin zähle ich die Hochschätzung der guten Werke, besonders des Almosens bei Lc. Um seiner guten Werke willen wird dem heidnischen Hauptmann Jesu Gunst zu teil. Armut erscheint als Verdienst und Reichtum als Sünde. In der Vorgeschichte werden Ceremonialgesetz und Kultus von Lc hoch in Ehren gehalten.

3) Der apologetische Zug. Er zeigt sich am deutlichsten in der Leidensgeschichte und beim Zinsgroschen. Der heidnische Richter bekennt Jesu Unschuld dreimal; es ist nichts Staatsgefährliches an ihm. In engem Zusammenhang mit dieser Apologetik steht der historisierende Zug des Lc. Die Geschichte Jesu wird in die des römischen Reichs eingefügt. Der erste römische Kaiser ist beteiligt an der Geburtsgeschichte Jesu. Die genaue Chronologie stellt sich ein. Auch das hängt damit zusammen, dafs das Christentum anfängt, die Augen der gebildeten Heiden auf sich zu ziehen.

4) Das Rührend-Erbauliche. Lc ist das spezifische Heilandsevangelium; Jesus wird in ihm gefeiert als der Freund der Sünder und Verstofsenen, der Armen und Betrübten, der Frauen, der Stillen im Land. Blofs eine Menschenklasse lehnt er ab, die Reichen. Dieser Zug macht sich geltend von den Hirten bei Bethlehem bis zum Schächer am Kreuz. Hat Lc auch im Allgemeinen Jesus mit diesem Zug nicht unrichtig aufgefafst, so ist doch mindestens bei der Leidensgeschichte unter dem Kreuz diese Neigung gefährlich geworden; sie hat dort das Erbaulich-Sentimentale an Stelle der ernsten Wahrheit gesetzt. Oft merkt man Lc an, dafs er rühren will.

Keine dieser Beobachtungen führt uns über das erste Jahrhundert hinaus. Ungefähr werden sich die 90er Jahre als Datum vermuten lassen.

II. Das Matthaeusevangelium.

Aus der Untersuchung des Lc hat sich mit Sicherheit ergeben, dafs Mr eine alte vorlucanische Evangelienschrift ist. Von Mt hat sich das Nämliche nicht erschliefsen lassen. Daher mufs er der nächste Gegenstand der Untersuchung sein.

Sie hat aber hier einen anderen Weg als bei Lc einzuschlagen. Kein Prolog meldet uns etwas von Vorgängern, die als Quellen benutzt wurden. Die kirchliche Tradition nennt als Verfasser einen der zwölf Apostel, also einen Augenzeugen, welcher direkt und ohne sich auf Quellen zu stützen imstande war zu schreiben. Diese Tradition kann freilich im Unrecht sein. Aber sie verbietet jedenfalls von dem bei Lc berechtigten Verfahren sogleich Gebrauch zu machen.

Die erste Frage ist also die, ob Mt ein Erstlingswerk aus der Hand eines Apostels ist, oder ein späteres Evangelium, das Vorgänger voraussetzt, von denen es abhängt. Im ersten Fall wird es sich als Werk aus Einem Gufs erweisen, im zweiten Fall als eine Zusammensetzung. Ist diese Frage beantwortet, so sind wir zu dem Punkt gelangt, wohin uns für Lc der Prolog ohne Untersuchung führte.

a) Die Disposition.

Von einer wirklich deutlichen Disposition kann man bei Mt kaum mit gröfserem Recht als bei Lc reden. Folgendes ist seine Gliederung:

  Vorgeschichte c 1—2
  Taufe und Versuchung 3, 1 — 4, 11
  Erstes Auftreten 4, 12—25, als Einleitung zu:
Jesus als Lehrer 5—7
  Jesus als Wunderthäter 8—9
  Neue Einleitung 9, 35—38 zu:
Jesus und die Apostel c 10
Jesus und Johannes c 11
Jesus und die Pharisäer c 12
Jesus und das Gottesreich 13, 1—52
  Geschichten aller Art 13, 53 — 20 mit langsamer Annäherung an Jerusalem, darunter:
Jesus und die Jünger c 18
  Die Tage in Jerusalem c 21—25 mit Streitgesprächen; davon:

Die Weherufe c 23
Parusiereden c 24—25
Leidens- und Auferstehungsgeschichte 26—28.

Diese Gliederung weist einige Merkwürdigkeiten auf. Die Einleitungen vor c 5 und vor c 10 sind Doubletten. Wenn Jesus in c 8—9 als der Wunderthäter gefeiert wird, so ist auffallend 1) dafs in c 14—19 noch eine ganze Reihe Wunder folgen (zwei Speisungen, Wandeln auf dem See, kananäische Frau, Epileptischer, Blinde in Jericho), die für jene grofse Schilderung trefflich gepafst hätten, 2) dafs c 8—9 gar nicht blofs Wundergeschichten enthält. Beim Paralytischen ist doch Jesu Vollmacht zur Sündenvergebung das Wichtigste; daran reihen sich: Berufung des Zöllners Matthäus und Gespräch vom Fasten, also Lehrstücke; das ist schwerlich eine ursprüngliche Disposition. In c 14—20 fehlt eine verständliche Gliederung durchaus, besonders weil das Petrusbekenntnis keinen Höhepunkt bildet. Das pafst nicht zur übrigen, zum Teil so klaren Anordnung (5—13). In diesen Kapiteln scheint der Autor gebunden an einen schon gegebenen Zusammenhang.

Nur eine Gliederung des Stoffs ist klar und in die Augen fallend: die Abwechselung von Reden und Geschichten. Die Reden nehmen c 5—7. 10—13. 18. 23—25 ein, die Geschichten den übrig bleibenden Rest des Evangeliums.

Und zwar ist diese Gliederung dem Mt selbst bewufst gewesen. Vor die zwei Anfänge c 5 und c 10 hat er die ganz parallelen Einleitungen gestellt. c 23 hebt sich doch auch deutlich ab durch die Einleitung: *τότε ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν τοῖς ὄχλοις καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.* Für den Schlufs der Reden aber bedient er sich mit Vorliebe der eigens dazu geschaffenen Formel: *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους* 7,28. 11,1. 13,53. 19,1. 26,1, die, abgesehen von 11,1, stets den Übergang zu den Geschichten bildet.

Allerdings hat Mt auch in c 9. 14—17. 19—22 eine Menge Redestoffe mitgeteilt. Keineswegs sind alle Herrenworte in den Reden 5—7. 10—13. 18. 23—25 vereinigt. Allein alle übrigen Worte Jesu bei Mt stehn in Erzählungen; nur die zuletzt genannten Kapitel sind grofse zusammenhängende Reden. Das fällt jedem sofort auf, der von c 21—22 zu c 23—25 kommt. Dieser Unterschied ist fundamental. Mit jener Formel *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν*... geht Mt jeweilen von den Reden zu den Erzählungen über, oder — was dasselbe besagt — von der Spruchsammlung zu den Geschichten des Mr.

Das Mtevangelium ist von seinem Autor vor allem nach Reden und Erzählungen gegliedert. Die Reden entsprechen den Reden der Spruchsammlung bei Lc, die Erzählungen den Mrgeschichten. Die Formel, mit der Mt seine Reden schliefst, ist zugleich in der Regel die Übergangsformel von einer Quelle zur andern.

b) Die Doubletten.

Unter den drei Synoptikern ist das Mrevangelium am ärmsten an Verdoppelungen von Herrenworten. Mit Bestimmtheit läfst sich nur 9, 35 und 10, 44 eine Doublette nennen: Wer der Gröfste sein will, sei Aller Diener.

Sehr viel zahlreicher sind die Doubletten im Lcevg. Der einfache Grund davon ist seine Zusammensetzung aus zwei Hauptquellen, welche dieselben Sprüche enthielten. Selbst wenn wir keine Parallelwerke hätten, so müfsten wir aus den Doubletten schliefsen, dafs Lc mindestens aus 2 Quellen zusammengesetzt ist. Folgende Tabelle gibt die Liste der Doubletten zugleich mit ihrer Verteilung auf Mr und Q.

Aus Mr.	aus Q.	
8, 16	11, 33	Vom Leuchter
8, 17	12, 2	Verborgen und offenbar
8, 18	19, 26	Wer hat, dem wird gegeben
9, 3–5	10, 4–11	Aussendungsworte
9, 23	14, 27	Vom Kreuztragen
9, 24	17, 33	Gewinn und Verlust des Lebens
9, 26	12, 9	Verleugnung Jesu
20, 46	11, 43	Vom Ehrgeiz der Schriftgelehrten (Pharisäer)
21, 16	12, 52	Zwietracht im eignen Haus.

Freilich gibt es auch Fälle, wo der Evangelist von sich aus einen Spruch wiederholt. „Wer sich erhöht, wird gedemütigt werden etc.“ steht 14, 11 und 18, 14. Die Mahnung, nicht zu sorgen für die Verteidigung vor Gericht, wird 12, 11 f. nach Mr wiedergegeben, 21, 14 f. frei wiederholt. Zu dieser Gewohnheit des Wiederholens mochte ein Evangelist gerade dadurch geführt werden, dafs er in verschiedenen Quellen so häufig gleiche Sprüche fand; er wiederholte dann auch ohne dafs in den Quellen ein Grund vorlag. Genug, dafs Lc in 9 Fällen durch die zwei Quellen zur Doublette veranlafst wurde.

Aber am zahlreichsten ist das Wiederholen von Herrenworten bei Mt. Folgende Tabelle gibt links die mit Mr gemeinsamen Sprüche, rechts die Doublette:

(Mr)	(Q)	
10, 21	10, 35	Zwietracht in eigner Familie
12, 31	12, 32	Lästerung des Geistes
13, 12	25, 29	Wer hat, dem wird gegeben
16, 4	12, 39	Vom Jonaszeichen
16, 24	10, 38	Vom Kreuztragen
16, 25	10, 39	Gewinn und Verlust des Lebens
18, 8f.	5, 29f.	Vom Ärgernis
19, 9	5, 32	Verbot der Ehescheidung
21, 21	17, 20	Der Berge versetzende Glaube
21, 22	7, 8	Gebetserhörung
24, 23	24, 26	Sieh hier! sieh dort!

Diesen 11 Nummern darf beigefügt werden:

18, 5 10, 40 Wer euch (ein Kind) aufnimmt, nimmt mich auf. Um der Doublette zu entgehen, hat Mt 18, 5 die Fortsetzung (Mr 9, 37): und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat, weggelassen.

Aufserdem weist Mt noch folgende Doubletten auf:

7, 17	12, 33	Vom Baum und den Früchten (Q)
9, 13	12, 7	Barmherzigkeit statt Opfer
10, 22	24, 9. 13	Verfolgung der Jünger (Mr)
11, 14	17, 11	Johannes = Elias (Mr)
19, 30	20, 16	Erste und Letzte (Mr)
24, 5. 11. 24		Warnung vor Verführern.

Häufig treten Worte des Täufers aus c 3 nachher als Herrenworte auf: 3, 7 = 12, 34. 23, 33. 3, 10 = 7, 19. 3, 12 = 13, 30.

Aus den zuletzt genannten Beispielen geht hervor, dafs Mt Wiederholungen nicht gescheut hat, und sogar ganz von sich aus, ohne Anlafs seiner Vorlagen, solche bildet. Aber die Massenhaftigkeit der Doubletten ist mit einer solchen Liebhaberei nicht erklärt. Zumal im Vergleich mit Lc mufs die Annahme doppelter Quellen genügend und unwiderleglich genannt werden. 4 Doubletten: Wer hat, dem wird gegeben, vom Kreuztragen, Gewinn und Verlust des Lebens, Zwietracht im eignen Haus, haben Mt und Lc gemeinsam. Es wäre eine tendenziöse Unredlichkeit, die einfache Erklärung, die für den einen gilt, für den andern abzuweisen. Wer die 9 Doubletten des Lc aus der Doppelheit seiner

Quellen erklärt, ist genötigt, die 12 des Mt genau so zu begreifen. Für die Verteidiger der Ursprünglichkeit des Mt ist es daher geraten, sich mit den Doubletten gar nicht zu befassen oder so oberflächlich wie Zahn.

Aus der grofsen Menge der Doubletten in Mt ergibt sich, dafs er keine Erstlingsschrift, sondern ein Quellenwerk ist. Der gröfste Teil derselben erklärt sich wie bei Lc aus der Zusammensetzung von Mr und der Spruchsammlung.

c. Alte und junge Gedanken.

Kein Evangelium ist so reich wie Mt an schroff partikularistischen Aussprüchen Jesu.

5, 17—20 Ewige Gültigkeit des Gesetzes dem Buchstaben nach mit scharfer Polemik gegen auflösende Lehrer

10, 5 Verbot der Heiden- und Samaritermission

10, 23 Israel das Gebiet der Apostel bis zur Parusie des Menschensohns

23, 3 Alles, was euch die Pharisäer sagen, das thut und haltet.

Diese Stellen, gleichviel ob von Jesus gesprochen oder nicht, sind jedenfalls aufgezeichnet von einem Mann der Urgemeinde, den wir uns am besten in der Nähe des Jakobus und in der Gegnerschaft des Paulus denken. Sie sind aufgezeichnet, nicht als provisorische Verordnungen Jesu, bestimmt, durch spätere Anweisungen aufgehoben zu werden, sondern gemäfs ihrer Stellung am Eingang der grofsen Reden 5 f. 10. 23 als Gesetz für die Gegenwart.

Aber dasselbe Evangelium enthält universale, z. T. schroff antijüdische Herrenworte und zwar gerade in seinem Sondergut:

Das Weinberggleichnis c 21 ist von Mt im antijüdischen Sinn verstärkt durch 21, 43: das Gottesreich soll von den Juden genommen und einem Volk gegeben werden, das seine Früchte bringt.

Das Gastmahlsgleichnis ist antijüdisch ergänzt. Die Geladenen (Juden) töten die Knechte, die sie einluden. Darauf sendet der König seine Heere aus und tötet die Mörder und verbrennt ihre Stadt (22, 6 f.).

Der Missions- und Taufbefehl des Auferstandenen nimmt alle Völker (Heiden) der Erde in Aussicht 28, 18 f.

Ja die Grundtendenz des ganzen Evangeliums ist eine anti-

jüdische: Jesus, der Messias nach der Weissagung, von den Juden verworfen. Daher das Gericht über sie, das Heil für die Heiden.

Es ist hier nicht die Frage, was der historische Jesus gesprochen hat oder nicht, auch nicht, was möglicherweise ein Christ alter oder neuer Zeit zusammen vereinigen konnte. Fand der Evangelist die partikularistischen Sprüche in seinen Quellen vor, so konnte er sie beibehalten unter der Bedingung nachträglicher Ergänzung. Z. B. ist dann 10, 5 durch 28, 19 korrigiert. Aber unmöglich ist, dafs der Autor von 21, 43. 22, 6f. 28, 19 zugleich der erste Aufzeichner von 10, 5. 10, 23 ist. Weisen die ersten Sprüche auf die palästinensische Urgemeinde, welche das Judentum konserviert hat, so die zweiten auf die grofse Kirche, die mit dem Judentum gebrochen hat. Es stammt also

der Partikularismus aus den Quellen,
der Antijudaismus von Mt selbst.

Etwas Ähnliches läfst sich unterscheiden hinsichtlich der Stärke und Lebendigkeit der Parusiehoffnung.

10, 23 nimmt nächste Nähe der Parusie in Aussicht. Ehe die Apostel durch alle Städte Israels gehetzt sind, kommt der Menschensohn.

24, 29 erwartet die Parusie alsbald (*εὐθέως*) nach der Katastrophe über den Tempel.

Dagegen setzen 25, 5 *χρονίζοντος τοῦ νυμφίου* und 25, 19 *μετὰ δὲ πολὺν χρόνον* schon eine längere Enttäuschung voraus. Mit seinen Worten über die Kirche und die Bufsdisciplin (c 18) führt uns gerade dies Evangelium in eine Zeit, wo das Christentum anfängt, sich auf dieser Erde einzurichten.

Auch hier vertreten die Worte mit der kurzen Endperspektive die Hoffnungen der Quellen, die verzögernden, kirchlichen den Standpunkt des Evangelisten selbst.

Ein Werk mit solchem Nebeneinander alter und junger Frömmigkeit ist keine Erstlingsschrift aus einem Gufs, sondern zusammengesetzt, und blickt zurück auf eine längere Geschichte.

d. Die alttestamentlichen Citate.

Die Citate des Mt sind fast durchweg unter dem Einflufs der LXX geschrieben (Ausnahmen nur 8, 17. 27, 9). Aufserdem verraten eine ziemliche Anzahl derselben Benutzung des hebräischen Textes (Ms). Man wird diese Beobachtung so deuten müssen, dafs der

Autor Hellenist ist, der die Bibel für gewöhnlich griechisch liest und hört, dafs er aber, noch mit der heiligen Ursprache vertraut, häufig den Urtext zu Rat zog. Indessen fragt es sich, ob sich in der Art der Benutzung von LXX und Ms ein Gesetz wahrnehmen läfst.

Ein solches Gesetz könnte z. B. lauten: Die mit Mr und Lc gemeinsamen — aus Quellen geschöpften — Citate nach LXX, die nur von Mt überlieferten — gebildeten — nach Ms. So etwas ist zu erwarten, wenn Mt griechische Quellen benützt, selbst aber ein Schriftgelehrter aus dem Judentum wäre.

Oder umgekehrt: die aus Quellen geschöpften Citate stark nach Ms, die eigens gebildeten rein nach LXX. Das wäre zu erwarten, wenn Mt aramäische (hebr.) Vorlagen hat, selbst aber ein an der LXX geschulter Grieche wäre.

Allein ein solches einfaches klares Gesetz läfst sich nicht auffinden.

1) Die mit Mr gemeinsamen Citate stammen durchweg aus LXX, mit Ausnahme von 26,31 (Sach 13,7); hier ist mit Ms gegen LXX der sing. *ποιμήν* statt des plur. (vgl. jedoch LXX A) und *διασκορπισθήσονται* statt *ἐκσπάσατε* gesetzt. Fraglich ist, ob die Form von 22,37 irgendwie mit Ms zusammenhängt; die Übersetzung gerade des „Schema" wird am wenigsten ausschliefslich an LXX gebunden gewesen sein, daher *καρδία* (לב) statt *διάνοια* an erster Stelle. Man müfste also wirklich in dem *ἐν* des Mt statt *ἐξ* einen Einflufs von Ms erkennen wollen! Dagegen einmal hat Mt ein Mrcitat aus LXX ganz leicht nach Ms konformiert: 19,18 die Anordnung der Gebote des Dekalogs. Bei 27,46: *ἠλεί* statt *ἐλωί* nach Ps 22,2 hat er nicht LXX, sondern die Sprache Jesu leicht nach Ms geändert, freilich nicht gerade passend zur aramäischen Fortsetzung.*)

Also ergibt sich: Citierung nach LXX aufser 26,31; kleine nachträgliche Korrekturen zur LXX nach Ms 19,18 (22,37).

2) Die mit Lc (Q) gemeinsamen Citate sind durchweg nach LXX gebildet. Wo sich das Citat von LXX entfernt, entfernt es sich mindestens ebensosehr von Ms. Das gilt von 4,10, wo *προσκυνήσεις* an Stelle von *φοβηθήσῃ* tritt und *μόνῳ* ergänzt wird. Wenn Mt 11,10 von Mal 3,1 LXX stark abweicht, so nähert es sich im gleichen Mafs an Exod 23,20 LXX. *κατασκευάσει* statt

*) Auf das *ἐπιγαμβρεύσει* (22,24) ist kein Gewicht zu legen, da LXX das Wort Gen 38,8 aufweist.

ἐπιβλέψεται wird besser als freie Änderung des Griechischen statt als Rückgang auf Ms erklärt.

3) Die von Mt allein erhaltenen Citate bilden jedenfalls die eigentümlichste Gruppe. Wörtlich nach LXX sind nur 13, 14f. 21, 16 wiedergegeben. Für die erste dieser Stellen ist der Text der LXX durch die vorhergehenden Mrworte 4, 12 nahegelegt. Bei 21, 16 hätte Ms gar nicht gedient. Auch 1, 23 ist ein LXX-citat, aber mit freien Abweichungen. In der Auslegung des Gesetzes c 5 hält sich Mt im Wortlaut an LXX, in der Anordnung der Gebote an Ms. Ob die kleine Änderung des Hoseacitats 6, 6: καὶ οὐ statt ἢ 9, 13. 12, 7 wirklich durch Ms bedingt ist, mufs dahingestellt bleiben.

Der noch übrig bleibende Rest von 9 Stellen dagegen weist starke Abhängigkeit von Ms auf, z. B. bis zum Verschwinden des Einflusses der LXX. 3 Stellen (2, 5f. 15. 18) fallen in die Vorgeschichte, 5 (4, 15f. 8, 17. 12, 18—21. 13, 35. 21, 5) nehmen auf die öffentliche Wirksamkeit Jesu Bezug, eine (27, 9) gehört zur Judaslegende. Dafs zuweilen selbst die Rückübersetzung aus Ms vom Sprachgebrauch der LXX bedingt ist, zeigt besonders lehrreich 2, 5f., wo ἡγεμόνες und ἡγούμενοι gerade aus der LXXsprache dem Übersetzer zufliefsen. In 13, 35 stammt die erste Hälfte (Ps 78, 2) aus LXX, die zweite aus Ms. Blofs 8, 17. 27, 9, wo LXX schlechthin unbrauchbar war, zeigen keine Spuren ihres Einflusses. Nun gehören alle diese 9 Stellen dem Evangelisten an; er bildet mit ihnen den Weissagungsbeweis, dafs Jesus der Messias für die Juden ist nach der Schrift. Wenn irgendwo, so haben wir hier ihn selbst vor uns, und nicht seine Quellen. Man vergleiche nur die Einführung all dieser Sondercitate mit derjenigen des ja auch unter Einflufs von Ms geschriebenen Spruchs 26, 31.

Was folgt aus alledem? Eine reinliche Scheidung: Citate der Quellen nach LXX, eigene Citate unter Einflufs von Ms, gibt es nicht. Aber annähernd ist dies Urteil doch das Richtige:

Die mit Ms und Lc (Q) gemeinsamen Citate sind mit einer Ausnahme nach LXX gegeben. Der Schriftbeweis, den der Evangelist selbst führt, kommt mit starker Anlehnung an Mr zustande.

Somit ist immerhin die Doppelheit der Citate ein starker Hinweis auf den zusammengesetzten Charakter des Mtevangeliums.

e. Die Tradition vom hebräischen Mt.

Die vier vorangehenden Untersuchungen haben — jede für sich — ergeben, dafs Mt nur als zusammengesetztes Werk verständlich ist. Dem tritt jedoch die Tradition entgegen, die in Mt ein — ursprünglich hebräisches — einheitliches Werk des Apostels Matthaeus sehen will. Die Untersuchung darf nicht vorwärtsschreiten, bevor sie sich mit der Tradition gebührend auseinandergesetzt hat.

Ausgangspunkt für die Tradition ist die von Euseb. h. e. III 39, 16 überlieferte Notiz des Papias über Matthaeus. Voran geht ihr die Notiz über Marcus, die Papias dem Presbyter Johannes verdanken will. Mit *περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται* leitet Euseb über zum folgenden Citat: *Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος.*

Bei der Untersuchung sind die Frage nach dem Sinn des Ausspruchs und die nach seinem geschichtlichen Wert und seiner Richtigkeit scharf auseinanderzuhalten.

1) Über den Sinn des Ausspruchs stehen sich seit Schleiermachers berühmter Abhandlung (Über die Zeugnisse des Papias von unsern beiden ersten Evangelien 1832) zwei Auffassungen gegenüber, die sich ausschliefsen. Die ältere bezieht die Notiz des Papias auf unsern Mt, die jüngere auf eine davon ganz verschiedene Spruchsammlung des Mt, die mit dem Wort *τὰ λόγια* bezeichnet sein soll.

Nämlich *λόγια* kann allerdings im Griechischen nichts anderes heifsen als „Sprüche“. Einzig in dieser Bedeutung kennen das Wort LXX, NT, patr. apost. (vgl. Act 7, 38. Rom 3, 2. 1 Petr 4, 11. Hebr 5, 12). Für Papias gilt das um so sicherer, als sein dem Euseb bekanntes Werk den Titel *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*, Auslegung der Herrenworte, trug. Nun enthält unser Mt doch sehr viel mehr als Herrenworte; die ganze Geschichte Jesu von der Geburt bis zur Auferstehung kann doch, so scheint es, nicht mit „Herrenworte“ bezeichnet oder gar betitelt sein. Ist dies richtig, so bezieht sich die Notiz des Papias gar nicht auf unser Evangelium, sondern auf eine Sammlung von Herrenworten, die Mt hebräisch aufgezeichnet hat.

Unter dieser Voraussetzung würde die Tradition vom hebräischen Mt für diese Untersuchung gar nicht in Betracht kommen. Höchstens könnte ja jene hebräische Spruchsammlung des Mt

eine Hauptquelle unseres Evangeliums sein, der es den Namen verdankt. Und es wäre dann nur die Frage, ob etwa die für Lc postulierte Spruchsammlung identisch wäre mit den hebräischen *λόγια* des Mt.

Allein das Recht zu dieser Auslegung der Papiasnachricht ist mit Gründen bestritten worden, die der Beachtung wert sind. Sie legt allzu grofses Gewicht auf einen Ausdruck, der im ganzen Satz gar nicht den Ton hat und auf den es dem Papias überhaupt nicht angekommen ist. Nicht auf dem, was Mt schrieb, sondern allein auf der Sprache, in der er schrieb, liegt der Nachdruck der Papiasnotiz. Dafs der berühmte Apostel Mt hebräisch, nicht (wie Mr) griechisch geschrieben habe, das einzig will Papias aus guter Kunde berichten. An dieser Beobachtung scheitert die Entdeckung, die man dem Wort *λόγια* entlocken wollte. Freilich ist dieser Ausdruck ungenau als Gesamtbezeichnung des Werks; er kam dem Papias in die Feder, weil er selbst bei seiner Auslegung eben die Worte Jesu im Auge hatte. Geradeso hat er in der Notiz über Mr das ausführliche *τὰ λεχθέντα ἢ πραχθέντα* nachher durch *οἱ κυριακοὶ λόγοι* abgekürzt. Seinen Lesern war es selbstverständlich, dafs er von unserm Mt eine Aussage bringen wollte; niemals vor Schleiermacher hat ihn ein Leser anders aufgefafst.

Fest steht ja, dafs Euseb mit der Papiasnachricht alte Überlieferung über unsern Mt mitteilen wollte. Aber eben so sicher scheint mir, dafs Papias selbst an nichts anderes als unsern Mt dachte; denn ihn hat er selbstverständlich gekannt und blofs sein Ursprung konnte ihn interessieren. Dann folgt aber daraus, dafs er auch seinen Gewährsmann nach der Herkunft unseres Mt fragte. Somit kann sich die Logiahypothese blofs auf die Ausflucht stützen, dafs der Gewährsmann am Ende auf etwas anderes antwortete, als ihn Papias gefragt hat, dafs sie sich also gegenseitig mifsverstanden haben. Ein solches Mifsverständnis bietet doch für die Logiahypothese ein viel zu wackeliges Fundament.

Nach all dem wird die frühere Auslegung der Papiasnachricht zurecht bestehen, welche aus ihr die Tradition über unser Matthaeusevangelium schöpfte. Papias teilt uns mit, dafs Mt ursprünglich hebräisch schrieb. Der Nachsatz *ἡρμήνευσε δ' αὐτά* hebt dann eben hervor, dafs nicht Mt selbst die Übersetzung ins Griechische veranstaltete, sondern sie dem Bedürfnis und Vermögen der Folgezeit überliefs. Über das Verhältnis unseres griechischen Mt zu dieser Mehrzahl von Übersetzungen hat Papias

nicht reflektiert und nicht gefragt. Ihn interessierte das eine: wie kann unser griechisches Evangelium das Werk eines hebräisch (!) redenden Jüngers Jesu sein? Darauf gab ihm sein Gewährsmann die Antwort: es beruht auf Übersetzung.

2) Aber ist diese alte Tradition: Mt Übersetzung eines hebräischen Originals, richtig? Diese Frage ist ganz unabhängig vom Sinn der Papiasnotiz. Wer zugibt, dass Papias oder sein Gewährsmann unsern Mt für eine Übersetzung hält, hat über die Thatsache selbst noch nichts ausgesagt. Auf diese zweite Frage kann allein das Evangelium selbst antworten.

Zunächst ist natürlich das *ἑβραΐδι διαλέκτῳ* auf die aramäische Sprache zu deuten. Diese kommt für Jesus wie für seine Jünger allein in Betracht, und Zeugnisse, die das Aramäische hebräisch nennen, gibt es in Menge. Die Untersuchungen Dalmans sind abschliefsend auf diesem Gebiet.

Hier darf das Urteil Zahns erwähnt werden, der unsern Mt für eine Übersetzung hält: „Der Stil des Mt ist durchweg weniger hebraisierend als der des Mr und der Ap. Es fehlen die ganz ungriechischen Konstruktionen und viel mafsvoller wird das *καί* in der Erzählung angewandt (II 299). Satzfolgen wie 19, 1—3 *καὶ ἐγένετο ὅτε ... μετῆρεν ... καὶ ἦλθεν — καὶ ἠκολούθησαν ... καὶ ἐθεράπευσεν ... καὶ προσῆλθον* sind bei Mt selten. Der Gebrauch von *δέ* ist (nach der Konkordanz) etwa gleich stark wie bei Lc und doppelt so häufig wie bei Mr, *μὲν .. δέ* bei Mt beträchtlich häufiger als bei Lc, vollends als bei Mr. Sehr merkwürdig ist, dafs die bei Joh so überaus häufige Anwendung des asyndetischen *λέγει, λέγουσιν* in Mt 1—18 gar nicht (?) vorkommt und dagegen in rascher Folge c 19 ff. Das zeugt von Reflexion eines Übersetzers (resp. Bearbeiters), welcher auf immer neue Mittel sinnt, die Eintönigkeit semitischer Erzählungsweise (d. h. des Mr) zu überwinden, und ein neues Mittel, das er gefunden, sofort reichlich anwendet. Unendlich häufig ist die Konstruktion und Wortfolge *ἐγερθεὶς δὲ Ἰωσήφ .. ἐποίησεν ...* Nicht selten sind Genitivi absoluti mit folgendem *ἰδού* (II 309). „Mt hat sich mit dem griechischen Ausdruck begnügt, wo Mr diesen dem gleichfalls mitgeteilten aram. Urlaut als Übersetzung beigefügt hat" (II 310). Kurz zusammengefafst heifst dies Urteil Zahns: Mr ist durchweg das semitischere, Mt durchweg das besser griechische Evangelium.

Daraus folgt aber sofort gegen Zahn, dafs Mt keine Übersetzung ist. Viel eher noch könnte Mr auf ein aramäisches Ori-

ginal zurückgehen als Mt. Ein Evangelium, das durchweg unter Einfluſs der LXX das AT citiert, das den Aramaismen gerade ausweicht, das ὡσαννά 21, 9 als „Heil"ruf auffaſst, aus Ἰσκαριώθ die Unform Ἰσκαριώτης (10, 4) bildet etc. etc., ist griechisch durch und durch und gibt keinen Anlaſs, ein Original dahinter aufzustöbern. Stehen sich nun die zwei Sätze feindlich gegenüber: der Satz der Tradition: Mt ist Übersetzung, und der Satz des Thatbestandes: Mt ist ursprünglich griechisch, so hat unbedingt der erste Satz dem zweiten zu weichen, d. h. die Tradition ist falsch. Dalman kommt zum Resultat: „die Nachricht der alten Kirche von einem aramäischen Urmatthaeus muſs als noch immer unbestätigt bezeichnet werden." Das Verkehrteste ist das Unternehmen, trotz richtiger Einsicht in den Thatbestand bloſs der Tradition zuliebe an dem uralten Vorurteil festzuhalten.

Die Spuren aramäischer Originalsprache, die man aufgewiesen hat, kommen gegen jene Hauptbeobachtung Zahns gar nicht auf und sind bloſs geeignet, Heiterkeit zu erregen. Sie entspringen doch nur der Tendenz, die Tradition zu retten; ein solches Suchen ist freilich immer mit Finden belohnt. Eine unzweideutige Spur soll 1, 21 vorliegen: die Erklärung des Namens Ἰησοῦς mit αὐτὸς γὰρ σώσει. Da aber das Aramäische gar nicht ישע für „retten" braucht, ist das „logische Recht der Begründung der Namenswahl" im Original um nichts besser als im Griechischen zu erweisen. Die Stelle erklärt sich einfach daraus, daſs der griechisch redende Evangelist das Hebräische noch verstanden hat. 10, 25 soll in der Ursprache ein Zusammenhang vorliegen zwischen Beelzebul und οἰκοδεσπότης, auf dem die Spitze der ganzen Rede beruhte. Diese Behauptung stützt sich auf unsichere etymologische Künsteleien und nötigt dem verständlichen griechischen Satz eine überflüssige Schwierigkeit auf. Die „dunkle" Weissagung 2, 23, er soll Nazarener heiſsen, wird durch die Annahme eines noch dunkleren Originals nicht aufgehellt. Wenn ἀπὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου Beweis für ein Original ist wegen der ungriechischen Verdoppelung der Präposition (4, 25), dann ist auch Mr ein Übersetzungswerk wegen 3, 8; aber τὸ πέραν mit Präp. ist schon in LXX nichts Seltenes (vgl. Dt 30, 13. Jos 24, 3); der Wegfall des Artikels ergab sich bei häufigem Gebrauch. Daſs ὀψὲ σαββάτων für Griechen unverständlich war, ist nach dem Gebrauch von ὀψέ bei Mr unbeweisbar; und warum hätte es dann Mt nicht vermieden nach seiner Gewohnheit, sich um leidlich guten griechi-

schen Ausdruck zu bemühen? Ebenso ist *δέειν καὶ λύειν* doch wohl eine für Christen, die dem Rabbinismus nahe standen, verständliche Wendung gewesen. Die von Ms beeinflufsten griechischen Citate endlich beweisen für ein aramäisches Original nicht das Mindeste. Gescheuter als nach dunkeln unverständlichen griechischen Worten in Mt zu suchen, ist jedenfalls das Bemühen, sie aus dem Griechischen, wie es unter dem Einflufs der LXX gesprochen wurde, zu verstehen. Das Lieblingsevangelium der Kirche ist Mt nur geworden, weil es ihr auch sprachlich keine Schwierigkeit bereitet hat.

Schliefslich würde der unrichtigen Tradition nur dann ein Gewicht zukommen, wenn sie originelle Nachrichten enthielte, die nicht aus Reflexion stammen können. Das ist hier nicht der Fall. Der Name Matthaeus konnte aus dem besondern Hervortreten dieses Mannes in c 9 vermutet werden, womit nicht gesagt sein soll, dafs er wirklich aus solcher Vermutung stammt. War aber der Name einmal gegeben — und das ist er für Papias vor aller Untersuchung —, so folgt das Weitere, der hebräische Ursprung, aus der Natur der Sache selbst. Die Papiasnachricht ist keine wirkliche Bereicherung unseres Wissens.

Nach Schleiermachers Hypothese sagt die Papiasnachricht nichts über unser Mtevg. aus. Nach der alten richtigen Auslegung führt sie unsern Mt auf ein hebr. (aramäisches) Original zurück. Allein diese Tradition scheitert an dem Thatbestand, dem originalgriechischen Charakter des Mt.

Somit leistet die Tradition vom hebräischen Mt nichts für die Erforschung seines Ursprungs.

f. Die Einheitlichkeit des Mt.

Die erste Frage hat gelautet: ist Mt ein Erstlingswerk aus einem Gufs oder ein späteres Evangelium, das Vorgänger voraussetzt? Aus den Untersuchungen über Disposition und Doubletten, theologischen Gehalt und Citate ergab sich der zusammengesetzte Charakter des Mt. Zur Erklärung desselben sind zwei Hypothesen aufgestellt.

1) Die Bearbeitungshypothese: Unser kanonischer Mt ist entstanden durch (antijüdische) Bearbeitung eines früheren (judaistischen) Evangeliums.

2) Die Quellenhypothese: Unser kanonischer Mt ist entstan-

den durch Zusammensetzung verschiedener Quellen zu einem Werk.

I) Die Bearbeitungshypothese sucht die Annahme der Priorität des Mt im Ganzen zu vereinigen mit der Erkenntnis sekundärer Züge im Einzelnen, speziell junger theologischer Gedanken. Wenn es fest steht, 1) dafs Mt das älteste Evangelium, und 2) dafs Mt sekundäre Züge enthält, so mufs 3) unser Mt die Bearbeitung eines älteren Mt sein. Nun kann aber das Mafs der sekundären Züge im Vergleich mit den ursprünglichen ganz verschieden grofs gedacht werden, und es kann bei Festhaltung der Priorität des Urmt für unsern kanonischen Mt die Priorität behauptet oder geleugnet werden z. B. Mr gegenüber.

1) Somit ergibt sich das erste Argument gegen die Bearbeitungshypothese aus der ungeheueren Unsicherheit und Willkür der Scheidung. Man vergleiche nur die Stufenleiter von Hilgenfeld — zu Keim — zu Holsten — bis herab zu Zahn, dessen Übersetzungshypothese die unschuldigste, aber auch schlaueste Art der Bearbeitungshypothese genannt werden darf, da sie die Priorität des hebräischen Mt mit der des griechischen Mr elegant zu vereinigen weifs. Es sind nicht gerade viel Punkte, in denen auch nur Hilgenfeld, Keim und Holsten übereinstimmen. Das einfache Recept, diejenigen Stellen, die Mr gegenüber sekundär erscheinen, dem Bearbeiter zuzuweisen, ist in der Regel als zu gefährlich verschmäht worden, da es dem Mr zu grofse Vergünstigung gewährt. Dann aber bleibt kein anderer Mafsstab als der völlig subjektive Eindruck jedes Exegeten: je nachdem der eine mehr, der andere weniger Widersprüche — sekundäre Züge — verschlucken kann, wird der Urmt gröfser oder kleiner. Solange die hervorragendsten Vertreter dieser Hypothese so uneinig sind, ist eine ausführliche Widerlegung fast überflüssig.

2) Ein zweites Argument ist der Mangel jeder Tradition und das offenbar Tendenziöse, Voreingenommene dieser Hypothese. Von einem Mt vor unserem kanonischen Mt fehlt in der Kirche jede Spur. Man hat eine Zeit lang im Hebräerevangelium den Urmt, den Vorläufer unseres kanonischen Mt, erblicken wollen. Die vorhandenen Fragmente führen blofs zu der Annahme, dafs das Hebräerevangelium ein „mit willkürlichen Auslassungen und Zusätzen auf unsere Synoptiker, zumal Mt aufgepfropftes Apokryphum“*) ist, ganz und gar nicht eine Quelle des Mt. Das Ten-

*) Holtzmann: Einleitung[3] p. 487. Vgl. unten Anhang 2.

denziöse aber besteht darin, dafs die Priorität des Mt vor Mr feststeht vor aller Untersuchung, dafs selbst der Versuch fehlt, die dem Mr gegenüber sekundären Züge auf Bearbeitung des Mr zurückzuführen. Diese Hypothese setzt die Priorität des Mt vor Mr voraus, und gerade diese ist — gemäfs den sekundären Zügen des Mt — ja gar nicht zu beweisen.

3) Ein für sich allein gegen die Bearbeitungshypothese entscheidendes Argument ist die durchgehende Einheit der Sprache des Mt. Das *τότε*, *ἀποκριθείς*, *λέγων*, *καὶ ἰδού*, *προσελθών*, *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, *ἡ ἁγία πόλις*, *ἄγγελος κυρίου*, *συντέλεια τοῦ αἰῶνος*, *τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας*, die Citationsformel, etc. durchziehen das ganze Evangelium. Die Bearbeitungshypothese stützt sich nicht auf einen Schein des sprachlichen Beweises. Bevor sie diesen angetreten hat, hat sie keine solide Unterlage.

4) Auch die Tendenz des Evangeliums ist eine einheitliche, geschlossene: Jesus der Messias für Israel nach der Schrift, aber von Israel verworfen, von den Heiden angenommen. Das Evangelium will für Christen aus dem Judentum, die an Israel und am AT hangen, den letzten Anstofs beseitigen. Es geht nicht an, diese Tendenz einfach dem Bearbeiter anzuweisen und von der Grundschrift zu trennen. Mit ihr steht und fällt das ganze Evangelium. Von der Geburtsgeschichte bis zum Taufbefehl ist die Schrift vom gleichen Grundgedanken beherrscht.

5) Endlich mündet die richtig verstandene Bearbeitungshypothese von selbst in die Quellenhypothese über. Die sekundären Züge des Mt sind stets solche, welche Mr und Q noch nicht haben; was folgt daraus anders, als dafs Mr und Q Quellen des Mt sind? Man hat längst erkannt, dafs die Geburt aus heiligem Geist und der Empfang des Geistes bei der Taufe sich stofsen und auf verschiedene Stadien der religionsgeschichtlichen Entwicklung zurückzuführen sind. In der Vorgeschichte des Mt soll nichts alt sein als das Geschlechtsregister und selbst dies nicht in unserer Form. Also hat Mr den alten Anfang des Evangeliums besser erhalten als Mt. In der Leidensgeschichte sollen eine ganze Menge sekundärer Züge vorliegen, z. B. in c 27 v 3—10. 19. 24 f. 43. 52 f. 62—66; das heifst, da alle diese Züge dem Mr fremd sind, dafs der Bericht des Mr hierüber älter ist.*) Das Gespräch Jesu mit dem Täufer, die Umgestaltung der Frage: Was nennst du mich gut? die zwei Esel und die 30 Silberlinge gehören

*) Vgl. B. Weifs: Das Matthäusevangelium p. 48.

offenbar zu den sekundären Bestandteilen. Das spricht blofs für die Priorität des Mr, der sie noch nicht kennt. Was nach Abzug aller sekundären Züge in Mt noch bleibt, ist nicht sehr viel mehr als die Geschichten des Mr und die grofsen Reden des Lc; ein paar Gleichnisse und Sprüche kommen noch hinzu, das ist Alles.

Somit darf gesagt werden, dafs die Bearbeitungshypothese schon wegen ihrer Unsicherheit und Voreingenommenheit keinen Glauben verdient. Sie verkennt völlig die Einheit der Sprache und Tendenz des Mt. Die wahren Beobachtungen, auf die sie sich stützt, sprechen, recht verstanden, blofs zu Gunsten der Quellenhypothese.

Zahn hat seine Bearbeitungshypothese in folgender Form aufgestellt:

1) Mt Übersetzung eines aramäischen Mt.

2) Mt abhängig in der Sprache von Mr.

Von diesen zwei Sätzen ist der erste falsch, der zweite richtig, aber anders zu deuten, nämlich zu Gunsten der Priorität des Mr.

II. Die Quellenhypothese verdient schon darum den Vorzug, weil sie alle Fehler ihres Doppelgängers zu vermeiden im Stande ist. Sie ist vor der Willkür und Unsicherheit der Meinungen geschützt, da die Quellen: Mr und die Reden bei Lc, vorhanden und deutlich geschieden sind. Sie ruht nicht auf tendenziösen Vorurteilen, kann vielmehr das Ursprüngliche, Alte bei Mt jederzeit würdigen, sofern er die Quellen häufig am reinsten repräsentiert. Die Einheitlichkeit der Sprache und Tendenz kommt hier zum Recht, da Mt nicht als Redaktor, sondern als vielfach schöpferischer Gestalter seiner Quellen gewürdigt wird. Alle richtigen Beobachtungen der Bearbeitungshypothese können hier einfach erklärt werden. Dazu kommt, dafs z. B. die Doppelheit der Disposition und die Duplizität so vieler Herrenworte nur bei dieser, nicht bei der andern Hypothese zu begreifen sind.

Nunmehr ist die Untersuchung da angelangt, wohin uns bei Lc der Prolog geführt hat. Mt ist wie Lc ein Quellenwerk. Welches sind diese Quellen?

1. Matthaeus und Marcus.

A. Der Inhalt.

Sämtliche Geschichten des Mr sind in Mt enthalten mit Ausnahme von blofs acht Nummern:

1) Mr 1, 21—28 Jesus in der Synagoge zu Kapernaum
2) 1, 35—38 Flucht Jesu
3) 4, 26—29 Gleichnis vom Samenkorn
4) 7, 32—37 Heilung eines Taubstummen
5) 8, 22—26 Der Blinde von Bethsaida
6) 9, 38—40 Der fremde Wunderthäter
7) 11, 11 Erster Besuch im Tempel
8) 12, 41—44 Der Groschen der Wittwe.

Es fragt sich, hat Mt diese acht Geschichten nicht gekannt, oder von sich aus ausgelassen und aus welchen Gründen?

Im ersten Fall müfsten diese Erzählungen aus späterer Tradition stammen und weniger ursprünglich sein als der Rest des Mr. Die Erzählungen von der Flucht Jesu, vom fremden Wunderthäter, vom Groschen der Wittwe sind unerfindbar und sprechen für sich selber. Das Samenkorngleichnis bildet mit dem vom Senfkorn ein Paar und gehört gleichfalls zum sichersten Gut Jesu. An N 1 hat moderne Reflexion es anstöfsig gefunden, dafs Jesus zuerst von den Dämonen als der Heilige Gottes empfunden wird, lang bevor die Menschen und die Jünger es merken. Besser als diese lustige moralische Entrüstung wäre der Versuch, gerade diesen originalen, der Erfindung spottenden Zug psychologisch zu verstehen. Endlich die beiden separaten Wundergeschichten haben so gar nichts Tendenziöses, Theologisches, dafür aber eine Reihe höchst origineller Detailzüge, dafs sie hinter den andern Wundern in Mr nicht zurückstehen.

Die Gründe der Auslassung dieser Geschichten durch Mt liegen in der Regel auf der Hand.

1) In Mr 1, 21—28 tritt Jesus zum ersten Mal redend auf, und das Volk staunt über seine Lehre. Hatte nun Mt in der Spruchsammlung die grofse Gerechtigkeitsrede vor sich, so fand er hier im Mrzusammenhang den ersten Anlafs, sie einzuschalten. Den Beweis, dafs diese Erklärung richtig ist, gibt der Schlufs Mt 7, 28 f., wo eben die Worte Mr 1, 22 wiederkehren. Das nachfolgende Wunder fiel dann aus, da es schon wegen der andern Situation nicht mehr pafste. (Eine kleine Reminiscenz daran ist vielleicht das ἦλθες 8, 29 im Mund der besessenen Gadarener.) Aber gerade der kleine Zug „nicht wie die Schriftgelehrten“ ist berechnet für die Synagoge, wo sonst die Rabbinen zum Volke reden, nicht für den Berg.

2) Die Flucht Jesu hat bei Mr ihre Bedeutung als Schlufsszene

des ersten Tages. In dem Wundercyklus Mt 8—9 hatte sie nichts zu sagen.

3) Für das Samenkorngleichnis hat Mt einen Ersatz gefunden im Gleichnis vom Unkraut im Acker. Darum fiel das erste aus. Dafs aber Mt wirklich an Mr gebunden ist, zeigt die Verschiebung der Deutung bis zu v 36. Hätte er von sich aus gestaltet, so wäre die Deutung sogleich auf das Gleichnis gefolgt.

4) Statt der Taubstummenheilung gibt Mt eine allgemeine Schilderung, die nun vollends nichts Originales enthält. Als Ersatz hat er eine Stummenheilung schon c 9 im Wundercyklus erzählt.

5) Für den Blinden in Bethsaida steht ein Ersatz gleichfalls im Wunderkapitel 9, 27—31. Die Vergleichung läfst wieder alles Individuelle bei Mr erscheinen.

6) Nicht so leicht zu erklären ist die Auslassung des fremden Wunderthäters (c 18). Blofs Mr. 9, 41 ist bei Mt erhalten (10, 42). Durch die Auslassung hat Mt scheinbar einen glatteren Zusammenhang erreicht. Es entsteht nun die Antithese:

ὃς ἐὰν δέξηται ἓν παιδίον τοιοῦτο . . . (18, 5)
ὃς δ' ἂν σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων (18, 6).

Freilich nur scheinbar besser, in Wahrheit schlechter ist dieser Zusammenhang. Denn das Kind von 18, 2 und „die an mich Glaubenden“ (18, 6) bilden ein schlechtes Paar.

7) Der erste Besuch im Tempel fiel weg aus Vereinfachung. Mt wollte Mr 11, 11 und 15—17, und wieder 11, 12—14. 20—25 zusammenlegen. Folge der Zusammenziehung ist die Steigerung des Naturwunders, die gegenüber Mr eine starke Vergröberung bedeutet.

8) Der Groschen der Wittwe hängt bei Mr eng zusammen mit dem Wort von den Schriftgelehrten, die der Wittwen Häuser fressen. Da bei Mt an Stelle des kurzen Spruchs Mr 12, 38—40 die grofse Rede der Spruchsammlung tritt mit der furchtbaren Weissagung am Schlufs, fiel der Anlafs für die kleine Anekdote hin. Ähnlich ist c 10 die wirkliche Aussendung und Mission der Zwölf über der grofsen Rede ganz vergessen worden.

Auf alle Fälle ist es leichter, für die Auslassung der blofs acht Nummern des Mr Gründe zu finden, als umgekehrt für die der über 30 grofsen und kleinen Stücke des Mt, die bei Mr fehlen. Zwar bewährt sich der Spruch: Wer sucht, der findet, auch hier. Aber ein Blick auf Holstens Prokrustesbett zeigt am besten, zu was für gesuchten Spitzfindigkeiten und Willkürlichkeiten eine tendenziöse Phantasie gelangt, sobald sie es verschmäht, das Einfache

einfach zu nehmen. Jeder Versuch, den kleinen Inhalt des Mr aus dem grofsen des Mt herzuleiten', statt umgekehrt den des Mt aus Mr und anderen Quellen, schlägt für den Unbefangenen in einen Beweis des Gegenteils um.

B. Die Anordnung.

Statt langer Ausführung spreche hier die Vergleichung für sich selbst:

Mr	Mt
—	Kindheitsgeschichte
Der Täufer	Der Täufer und seine Rede
Taufe Jesu	Taufe Jesu
Versuchung	Versuchung
	† Versuchungsgespräch
Berufung der Jünger	Berufung der Jünger
Erste Rede in Kapernaum	Gerechtigkeitsrede
Wunder am 1. Tag, } Wunder und Reden } (Sabbatsprüche).	Wundercyklus
	† Hauptmann von Kapernaum
Apostelwahl	{ Apostelwahl
	{ Aussendung † Missionsrede
	† Johannesrede
	{ Sabbatsprüche
Beelzebulworte	{ Beelzebulworte † Beelzebulrede
	† Zeichenrede
Verwandte Jesu	Verwandte Jesu
Gleichnisse	Gleichnisse † Gleichnisrede
Wunder	
Nazaret	Nazaret
Aussendung	
Herodes	Herodes
Speisungscyklus	Speisungscyklus
Cäsarea Philippi	Cäsarea Philippi.
Nach Kapernaum	Nach Kapernaum
	† Tempelsteuer
Rangstreit	Rangstreit † Jüngerrede
	† Schalksknecht
Eltern und Kinder	Eltern und Kinder
Reichtum	Reichtum

Lohnfrage	Lohnfrage
	† Arbeiter im Weinberg
Jericho und Einzug	Jericho und Einzug
Erster Besuch im Tempel	Tempelreinigung
Verfluchung des Feigenbaums	Verfluchung des Feigenbaums
Tempelreinigung	und Gespräch
Gespräch über d. Feigenbaum	
Weinberggleichnis	Weinberggleichnis
	† Gastmahlsgleichnis
Streitgespräche	Streitgespräche
Wort gegen γραμματεῖς	Wort gegen γραμματεῖς
	† Pharisäerrede
Groschen der Wittwe	—
Parusierede	Parusierede
	† Parusiereden u. Gleichnisse
Leidensgeschichte	Leidensgeschichte.

Die Tabelle zeigt, dafs die Disposition des Mr derjenigen des Mt vollständig zu Grunde liegt. Die Veränderung erstreckt sich blofs auf 2 Punkte.

1) Mt hat die ihm aus andern Quellen zustehenden Stoffe kunstvoll in den Mrzusammenhang eingefügt, wo jeweilen bei Mr teils eine passende Situation, teils Verwandtes sich darbot.

2) In 4 Fällen hat Mt umgestellt. Die Hauptmenge der bei Mr zerstreuten Wunder zog er zusammen in c 8 und 9 zu einem Wundercyklus. Da die Sabbatsprüche durch die Worte wichtiger sind als durch die Wunder, trennte er diese aus Mr 2. 3 los und verband sie mit dem Antipharisäerkapitel 12. Apostelwahl und Aussendung zog er der Vereinfachung wegen zusammen. Ähnlich hat er nachher die 2 Besuche des Tempels und 2 Gespräche vom Feigenbaum zusammengezogen.

Die Folgen dieser Veränderungen machen sich sogleich geltend zum Schaden des Mt. Der 1. Tag bei Mr ist völlig zerstört, zwischen Petri Berufung und dem Besuch Jesu in seinem Haus drängt sich soviel anderes, dafs der Zusammenhang zerrissen ist. In den Wundercyklus sind fälschlicherweise die Gespräche bei Anlafs des Gichtbrüchigen, Levis Berufung, der Fastenfrage aufgenommen, die zu dieser Rubrik einfach nicht passen; aber sie folgten eben zunächst in Mr 2. Folge der Vorwegnahme der Aussendung und ihrer Verbindung mit der Apostelwahl ist der Aus-

fall der wirklichen Mission; von der war ja an der Parallele Mr 3 nichts zu lesen.

Das Umgekehrte, dafs Mr die Disposition verändert habe, läfst sich gar nicht denken. Was sollte ihn bewegen, den Wundercyklus auseinanderzureifsen oder Apostelwahl und Aussendung zu trennen, nachdem sie so schön vereinigt waren? Vollends die Schilderung des ersten Tags war nur durch ein raffiniertes Kunststück aus Mt zusammenzusetzen. Und welcher Stümper hätte mögen die Bergrede verdrängen durch die Anekdote vom Besessenen in der Synagoge von Kapernaum! Die Versuche, das Gegenteil zu beweisen, verdienen keine ernste Berücksichtigung.

Ein merkwürdiges Beispiel der Gebundenheit des Mt an den Zusammenhang seiner Quellen bildet die Gleichnisrede c 13.

Mr	Mt	Q
Säemannsgleichnis	Säemannsgleichnis	
Seine Deutung	Seine Deutung	
Gleichnis vom Samenkorn	Gleichnis vom Acker mit dem Unkraut	
Vom Senfkorn	Vom Senfkorn	Vom Senfkorn
	Vom Sauerteig	Vom Sauerteig
Schlufs der Rede	Erster Schlufs	
	Deutung des 2. Gleichnisses	
	Vom Schatz im Acker	Vom Schatz im Acker
	Von der Perle	Von der Perle
	Vom Fischnetz mit Deutung	
	Schlufs.	

Drei Dinge sind an dieser Disposition seltsam:

1) Dafs das Unkrautgleichnis nicht ein Paar bildet mit dem Fischnetzgleichnis, mit dem es den Hauptgedanken gemeinsam hat.

2) Dafs die Deutung des Unkrautgleichnisses vom Gleichnis so stark getrennt ist.

3) Dafs dieser Deutung ein offenbarer Schlufs der Gleichnisrede vorangeht (13, 34 f.).

Alle drei Schwierigkeiten erklären sich durch die Abhängigkeit des Mt von den Quellen, speziell von Mr. Im Samenkorngleichnis, zumal seinem Anfang, sah Mt eine Parallele zu seinem Unkrautgleichnis, das er deshalb an die entsprechende Stelle einrückte.

Aber die Deutung konnte er nicht sofort folgen lassen, da Samenkorn und Senfkorn bei Mr, Senfkorn und Sauerteig in Q ein Paar bildeten; daher mufste sie bis Schlufs dieser Paare verspart werden, wo sich dann auch bei Mr (4, 34) eine Anknüpfung fand. Jener zu frühe Schlufs der Gleichnisrede aber stammt aus Mr, wo er wirklich schliefst.

Resultat: Der Disposition des Mt liegt diejenige des Mr durchweg zu Grunde, wofür die Umstellungen so beweisend sind wie die Befolgung.

C. Der Text.

a) Der Text der Herrenworte.

Wie billig, gehören die Herrenworte an die Spitze der Untersuchung, und zwar mit Ausschlufs des einfachen Gesprächs und des rein erzählenden Textes der Gleichnisse.

1) Die wörtlich übereinstimmenden Herrenworte sind zahlreicher als bei Lc.

Mt 9, 6 = Mr 2, 10

ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας.

Mt 9, 12 f. = Mr 2, 17

οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες (Zusatz)· *οὐ* (*γὰρ*) *ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς.*

Mt 10, 21 f. = Mr 13, 12 f.

(*καὶ*) *παραδώσει* (*δὲ*) *ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον καὶ πατὴρ τέκνον, καὶ ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς καὶ θανατώσουσιν αὐτούς· καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου· ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται.*

Mt 16, 23 = Mr 8, 33

ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ (Zusatz) *ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.*

Mt 19, 6 = Mr 10, 8[b] f.

(Citat) *ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ σὰρξ μία* (*μία σάρξ*)· *ὃ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω.*

Mt 19, 30 = Mr 10, 31

πολλοὶ δὲ ἔσονται πρῶτοι ἔσχατοι καὶ (*οἱ*) *ἔσχατοι πρῶτοι.*

Mt 20, 28 = Mr 10, 45

(*καὶ γὰρ — ὥσπερ*) *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.*

Mt 22, 32b = Mr 12, 27

οὐκ ἔστιν (ὁ) θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων.

Mt 26, 24 = Mr 14, 21

ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει, καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ· οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν (ἦν) αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.

2) Die weitaus gröfste Menge der Herrenworte zeigen sprachliche Veränderung. Hier macht sich aber sofort ein Unterschied von Lc bemerkbar: das Griechische des Mt steht dem des Mr ungemein nah in den Vokabeln und entfernt sich von ihm meistens in Eigentümlichkeiten des Stils.

Folgende Vokabeln des Mr hat Mt geändert:

Mt	Mr	
ἐπιβάλλει	*ἐπιράπτει*	9, 16 (Lc)
καλῶς ποιεῖν	*ἀγαθὸν ποιεῖν*	12, 12
κονιορτός	*χοῦς*	10, 14 (Lc)
μαστιγοῦν	*δείρειν*	10, 17
ἐγερθῆναι	*ἀναστῆναι*	16, 21. 17, 23. 20, 19 (Lc)
κρεμασθῇ	*περίκειται*	18, 6
καταποντισθῇ	*βέβληται*	18, 6 (Lc)
τρύπημα ῥαφίδος	*τρυμαλιὰ ῥαφίδος*	19, 24 (Lc)

Für *τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων* (Mr 3, 28) setzt Mt griechischer *τοῖς ἀνθρώποις* ein (12, 31). Aufserdem schreibt er seine Lieblingsausdrücke auch im Mrtext: *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* 13, 11. 24. 31. 18, 3 f. 19, 14. 23 f., *βασιλεία τοῦ πατρός μου* 26, 23, *ὁ πατήρ μου ὁ ἐν οὐρανοῖς* 12, 50, *ὁ πατήρ μου* 20, 23, *τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν* 10, 20, *τὸ ῥηθέν* .... 22, 31. 24, 15, *τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας* 24, 14.

Wichtiger sind die Glättungen und Verbesserungen am Text des Mr. Für *ἔσονται πίπτοντες* setzt der Grieche *πεσοῦνται* ein (24, 29), für *αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*: *αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν*. Das doppelte *ἀκολουθεῖν* des Mr wird wie bei Lc beseitigt (16, 24). 15, 5 wird *οὐ μὴ τιμήσει* aus dem Citat herausgenommen statt des umständlicheren, aber passenderen *οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι*. Das für wo? und wohin? gleich gebrauchte *εἰς* wird eingeschränkt (10, 17. 24, 18). An Stelle von *ὠφελεῖ* c. acc. tritt wie bei Lc das Passiv (16, 26). Zweimal ersetzt das subst. *ἀνάστασις* ein Sätzchen bei Mr (22, 30. 31). Dazu kommt

vor Allem die Verbindung der Sätze, der häufige Ersatz des *καί* durch *δέ*, *γάρ*, *οὖν* und die dadurch erreichte geschlossenere Gedankenverbindung. Man vergleiche z. B. den nachlässigen Satzbau des Mr (3, 28 f.) mit dem gedrungenen des Mt (12, 31):

ἀμὴν λέγω ὑμῖν	*διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν*
ὅτι πάντα ἀφεθήσεται	*πᾶσα ἁμαρτία καὶ*
τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώ-	*βλασφημία ἀφεθήσεται*
πων τὰ ἁμαρτήματα καὶ	*τοῖς ἀνθρώποις,*
αἱ βλασφημίαι, ὅσα ἂν	
βλασφημήσωσιν·	
ὃς δ' ἂν βλασφημήσῃ	*ἡ δὲ τοῦ πνεύματος*
εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον,	*βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται.*
οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν	
αἰῶνα etc.	

13, 12 ist die Antithese durch *δέ* markiert, wo Mr *καί* schreibt, ebenso 16, 26 der Gegensatz des Weltgewinns und des Verlusts der Seele. 20, 28 setzt Mt den Hauptsatz *καὶ γὰρ* ... zum Nebensatz mit *ὥσπερ* herab. Instruktiv ist die Verkürzung in 21, 22:

Mr 11, 24	
πάντα ὅσα προσεύχεσθε	*πάντα ὅσα ἂν αἰτήσητε*
καὶ αἰτεῖσθε	*ἐν τῇ προσευχῇ*
πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε	*πιστεύοντες*
καὶ ἔσται ὑμῖν	*λήμψεσθε.*

In der Parusierede kommt auch das *τότε* neben *γάρ* und *δέ* zu Hilfe (24, 9. 10. 14. 23).

Diese Beobachtungen, die auf Vollständigkeit keinen Anspruch erheben, zeigen ausnahmslos den Mt als stilistischen Verbesserer der Herrenworte.

3) Natürlich sind die s a c h l i c h e n Änderungen auch hier am wichtigsten.

Voranzustellen sind diejenigen Herrenworte, deren Text bei Mt besser aufbehalten scheint. Da steht an der Spitze die Parusierede mit 24, 20 und 29: *μηδὲ σαββάτῳ* und *εὐθέως*. Durch Weglassung des ersten hat Mr die judenchristliche Stimmung dieser Apokalypse weggewischt, durch Streichung des zweiten die Parusiesehnsucht gemäfsigt. Wie ist es aber möglich, dafs der jüngere Mt diese alten Züge aufbehielt, wenn sie in der Vorlage fehlten? Die Antwort ist hier besonders einfach: Mt hat die Mr 13 zu Grunde liegende Apokalypse noch gekannt. Vielleicht stam-

men aus ihr auch gewisse apokalyptische Weiterungen wie 24, 30. Für die Priorität des Mt liegt gerade hier kein Beweis vor.

Schwerer ist der Entscheid bei dem Wort Jesu an die Kanaanitin Mr 7, 27. Mt 15, 26. Das Sätzchen: *ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα* fehlt bei Mt; statt *οὐ γάρ ἐστιν καλόν* schreibt er: *οὐκ ἔξεστιν*. Die ganze Erzählung ist bei ihm schroffer judaistisch gestaltet, zumal durch das bei Mr fehlende Wort 15, 24. Das Alles spricht eher für Mt gegen Mr, — falls man Jesus und der ältesten Überlieferung diesen Judaismus zutrauen mufs. Doch sind 2 Dinge nicht ganz aus den Augen zu verlieren: 1) dafs die Form bei Mr zu dem milderen Geist des Petrus pafst, 2) dafs die Verschärfung des Worts bei Mt den Glauben der Frau um so gröfser (Mt 15, 28) erscheinen läfst.

Vielleicht darf Mt 26, 61 gegenüber Mr 14, 58 als ursprünglich bezeichnet werden. Bei Mr hat dies Wort Jesu vom Niederreifsen und Aufbauen des Tempels die christliche Deutung zugesetzt erhalten, die bei Mt noch fehlt. Der Entscheid wird jedoch stark erschwert durch die Wiederkehr desselben Worts Mr 15, 29. Mt 27, 40. Da Mr hier die alte Form ohne Zusatz schreibt, ist es immerhin möglich, dafs Mt diese vor der jüngern auch in c 26 bevorzugte. In dem „von nun an“ Mt 26, 64 (vgl Lc 22, 69) ist doch wohl eine alte Eintragung christlicher Theologie zu erblicken, die in der Auferstehung den Messiasbeweis sah. Das Wort, wie Mr es gibt (14, 62), läfst nichts vermissen. Natürlich ist die Hypothese der Ursprünglichkeit des Mt auch hier nicht gerade widerlegbar.

Mit gröfstem Recht wird man den Mttext 17, 11 ff. gegenüber Mr 9, 12 f. verteidigen dürfen: das Wort über die Wiederkunft des Elias in Johannes. Der Text des Mr scheint mir ganz sinnlos entstellt. Auf den ersten Satz: „Elias kommt zuerst und stellt Alles her“, der ja blofs die Meinung der Schriftgelehrten bestätigt, pafst allein die Fortsetzung: „ich sage euch aber: Elias ist schon gekommen“, die nun Jesu Deutung enthält. Dieser einzig sinngemäfse Zusammenhang ist bei Mt, nicht bei Mr erhalten. Mit „und sie thaten ihm, wie sie wollten“ schliefst diese Antwort. Alles übrige bei Mr sind zwei Doubletten (*καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου κ. τ. λ.* und *καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν*) einer alten Randbemerkung, die das Schicksal des Menschensohns mit dem dieses Elias in Parallele setzen wollte. Die Glosse kennt auch schon Mt, der sie an den Schlufs gesetzt hat,

aber in besserer Form. Die künstliche Auslegung, die hier dem Mr vor Mt Recht geben will, bestätigt indirekt nur die Priorität des Mttextes.

Für diesen und ähnliche Fälle gilt einfach der Grundsatz: Wo ein Herrenwort bei Mt klarer, schlichter, altertümlicher erhalten ist, da hat es eben Mt besser als Mr überliefert. Nur ist dabei das pro und contra möglichst vorsichtig abzuwägen. Andere Stellen, auf die jener Grundsatz mit Unrecht angewandt wurde, sind unten zu besprechen.

Nicht gerade häufig, aber doch zuweilen hat Mt ein Mrwort zusammengezogen und verkürzt. Dahin ist freilich die Antwort auf die Fastenfrage (9, 15) nicht zu rechnen, denn Mr 2, 19[b] kann leicht Glosse sein. Ebenso ist die Auslassung von Mr 2, 27 vielleicht keine Änderung des Mt (vgl. oben p. 55). Das klarste Beispiel solcher Verkürzung bietet Mt 24, 9 gegenüber Mr 13, 9—13; Ursache ist hier die Vorwegnahme dieses Redestücks in c 10, 17—22. Stark zusammengezogen hat Mt den 2. Teil des Gesprächs vom Händewaschen (15, 10f. 17ff.), wo Mr mit fast unerträglicher Umständlichkeit schrieb (Mr 7, 14—23). 16, 27 wollte Mt ausnahmsweise die Doublette zu 10, 33 vermeiden und liefs daher den ersten Teil von Mr 8, 38[a] weg, nicht zum Besten der Gedankenverbindung. Ähnlich ist 18, 5 die 2. Hälfte der Mrparallele (9, 37) ausgefallen mit Rücksicht auf die Doublette dazu 10, 40. Im Folgenden (18, 8) hat Mt die 2 Sprüche von Hand und Fufs (Mr 9, 43ff.) zu einem zusammengezogen. Der Spruch Jesu von den Kindern ist verkürzt (19, 14), weil Mr 10, 15 schon Mt 18, 3 vorweggenommen ist. Dagegen könnte die Auslassung von Mr 10, 24 wieder ein Zeichen sein, dafs hier Mr erweitert ist (vgl. Lc). Schwierig ist der Entscheid bei Mt 19, 29 gegenüber Mr 10, 29f. Bei Mt fehlt der Gegensatz von dieser und jener Welt und die breite Aufzählung des in dieser Welt Wiederzugewinnenden. Aber damit ist auch der originelle Gedanke des Mr, dafs die neue christliche Brüdergemeinde reichen Ersatz für allen Verlust bietet, dem Mt verloren gegangen, und wie ohne ihn dies „vielfältig" zu verstehen ist, zeigt uns Mt nicht. Immerhin ist diese Stelle zu Gunsten des Mt diskutierbar. In der Zebedaidenepisode fehlt bei Mt die Taufe neben dem Kelche (Mr 10, 38f.); für ihre Ursprünglichkeit spricht schon der Parallelismus, daneben die Reminiscenz des Lc (12, 50) an diesen Spruch. Mt wird diese „Taufe" nicht mehr verstanden haben. Ob die Auslassung des „allen Heiden" im Citat Mt 21, 13

wieder mit seinem Hauptgedanken: der Messias für Israel, zusammenhängt, ist fraglich; auch Lc hat es nicht; es mag nachträgliche Ergänzung aus LXX sein, die in Mr eindrang. Mag aber auch dann und wann der kurze Text des Mt gegenüber dem längern des Mr ursprünglich sein, in der Regel ist er mit Grund und Absicht von Mt erst zusammengezogen.

Unter den Zusätzen des Mt soll zunächst von den Ergänzungen durch Reden aus Q abgesehen werden (c 10. 12. 13. 18. 23. 24). Aufser ihnen kommen in Betracht die Zusätze in folgenden Episoden: Berufung Levis (9, 13[a]), Sabbatsprüche (12, 5—7. 12, 11 f.), Händewaschen (15, 13 f.), Kanaanitin (15, 24), Zeichen am Himmel (16, 2 f.), Petrusbekenntnis (16, 17 ff.), Epileptischer (17, 20), Rangstreit (18, 3), Ehescheidung (19, 11 f.), Lohnfrage (19, 28), nach der Tempelreinigung (21, 16), Weinberggleichnis (21, 43), Frage nach dem höchsten Gebot (22, 40), Parusierede (24, 10 ff.). Wie die Liste zeigt, erstrecken sich diese Zusätze über die Mehrzahl der Episoden des Mr.

Die genannten Zusätze sind aber sehr verschiedener Art. Einige von ihnen haben Parallelen bei Lc, so 12, 11 f. 16, 2 f. 17, 20. 19, 28; diese sind sicher von Mt vorgefunden als altes Gut. 15, 24 hat seine Parallele in 10, 5 bei Mt selbst, d. h. es gehört der Missionsrede an und ist von dort aus wiederholt im Mrstück. Aufserdem ist der Spruch von den Verschnittenen 19, 11 f. jedenfalls älter als Mt. Am meisten Schwierigkeit macht der Rest.

Weitaus der hervorragendste Einsatz ist 16, 17—19, der grofse Ausspruch an Petrus. Wir haben ihn leider nicht in sicherer Überlieferung, wofür aus dem zweiten Jahrhundert Tatian und Tertullian als Zeugen gelten mögen. Tatian*) scheint für v 17—19 blofs gelesen zu haben: *καὶ εἶπεν· μακάριος εἶ Σίμων· καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσίν σε· σὺ εἶ Πέτρος.* In Tertullians Text dagegen scheint der Satz *καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς* gefehlt zu haben. Aus diesem seltsamen Befund liefse sich vielleicht vermuten, dafs in unserm kanonischen Text zwei sehr verschiedene Deutungen des Felsennamens zusammengeflossen sind, nämlich eine persönliche, die dem Felsenmann das Erleben der Parusie verspricht (vgl. hiezu die Parallele in dem von Iselin entdeckten Wort Jesu an Petrus in Text u. Unters. XIII p. 26), und eine kirchliche, die den Felsenmann zum Fundament der Kirche

*) Vgl. Harnack in Zeitschr. f. Kirchg. 1881, IV 4 p. 484.

erhebt. Eins erhellt aus diesem Textbefund klar: Die Mt 16, 17—19 ausgesprochenen Gedanken, der Primat des Petrus als des Gründers der Kirche können sehr alt, können aber auch ganz jung sein. Sie können hinaufreichen in die Tage des Streits zwischen Uraposteln und Paulus, aber auch hinabreichen bis zum Ursprung der römischen Legenden. Nach Mr hat Jesus den Simon bei der Apostelwahl (Mr 3) Petrus genannt; dieser Bericht verdient jedenfalls mehr Glauben, als der des Mt, nach dem Simon von Anfang an unter dem Namen Petrus auftritt. Es spricht auch blofs zu Gunsten des petrinischen Ursprungs des Mrevgs, dafs es die im Mund des geschichtlichen Petrus kaum denkbare Aussage Mt 16, 17 ff. nicht enthält. Wer den Mrzusammenhang liest, wird nichts vermissen. Mt 16, 17 ff. ist eine Zuthat — gleichviel ob des Evangelisten oder eines Vorgängers oder Nachfolgers —, nicht der älteste Text.

Der Zusatz beim ersten Sabbatspruch 12, 5 f. kann wohl auf Tradition beruhen. Als Zusatz in diesem Zusammenhang gibt er sich zu erkennen durch die Eingangsformel: habt ihr nicht gelesen im Gesetz? Wozu der Hinweis auf das Gesetzbuch, wenn doch der Brauch im Tempel von jedem lebendig zu beobachten ist? Wir erwarten viel eher ein: Seht doch im Tempel! etc. Das „Habt ihr nicht gelesen?“ erklärt sich durch ziemlich gedankenlose Kopie aus 12, 3 „habt ihr nicht gelesen, was David that?“ Da war's am Platze.

Das Hoseacitat: Ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer, das Mt zweimal dem Mrtext hinzufügt (9, 13. 12, 7), kann wohl von Jesus selbst gebraucht worden sein. Nur pafst es an keiner Stelle besonders gut zu dem, was es rechtfertigen soll. Die Pharisäer sind doch nicht gerade die Vertreter des Opferkults? Und der Verkehr Jesu mit Zöllnern oder das Ährenraufen seiner Jünger am Sabbat hat auch mit Barmherzigkeit nicht viel zu thun. Es scheint doch ein Lieblingsspruch des Mt im Kampf mit den Juden, den er — gewifs nicht mit Unrecht — Jesus in den Mund legt. Sekundär ist er beidemal.

Mt 15, 12—14 gibt sich als Einsatz des Mt dadurch zu erkennen, dafs es den Zusammenhang zwischen Gleichnis und Deutung grob zerreifst. v 14 steckt ein altes Sprichwort, das Jesus auch nach Lc 6, 39 sich angeeignet hat. v 13 erinnert ans Unkrautgleichnis; hier mag ein alter Spruch zugrunde liegen, die Form gehört Mt an.

Der Zusatz beim Rangstreit (18, 3 f.) ist dadurch veranlafst, dafs Mt sowenig wie Lc den Gedankenfortschritt des Mr begriff und das in die Mitte gestellte Kind als Vorbild auffafste, während es bei Mr ein neues Thema nach Erledigung des Rangstreits beginnt. Sobald das Kind als Vorbild der Demut gefafst wurde, pafste Mr 9, 37 = Mt 18, 5 nicht mehr dazu. Entweder fand Mt seinen v 3 noch in der Tradition vor oder er hat ihn durch Vereinfachung aus Mr 10, 15 gebildet.

Mr	Mt
ἀμὴν λέγω ὑμῖν	ἀμὴν λέγω ὑμῖν
ὅς ἂν μὴ δέξηται	ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ
τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ	γένησθε
ὡς παιδίον	ὡς τὰ παιδία
οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς	οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς
αὐτήν	τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν

Das letztere ist wahrscheinlicher, weil Mt in der Kinderepisode Mr 10, 15 als schon gebracht übergeht, und weil der Mrspruch das Bedürfnis nach Vereinfachung nahe legt. Mt 18, 4 macht dann die freilich künstlich gezwungene Anwendung von v 3 auf den Rangstreit. Dieser ganze Zusammenhang bei Mt ist nicht einfacher, klarer als der bei Mr, sondern das Gegenteil, sobald man Mr recht versteht, und in 9, 35 die genügende Schlichtung des Rangstreits erkennt.

Mt 21, 16 ist eben ein Citat, kein Herrenwort, und steht in so legendarischer, eigentlich unmöglicher Episode, dafs ihm kein Wert zukommt.

Mt 21, 43 ist ein höchst bezeichnender antijüdischer Zusatz des Evangelisten selbst, der Sache nach nichts anderes als Deutung des Gleichnisworts v 41: der Weinberg = das Gottesreich; die andern Weingärtner = das Volk der Christen. Als Zusatz gibt sich der Spruch schon äufserlich zu erkennen durch seine Stellung erst nach v 42.

Mt 22, 40: an diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten (vgl. 7, 12) ist eine altchristliche Formulierung, schwerlich ein Herrenwort selbst. Der Spruch fällt aus Frage und Antwort etwas heraus. Doch läfst sich hier nichts Sicheres beweisen.

Ganz gewifs gehört dem Evangelisten an der Zusatz der Parusierede Mt 24, 10—12. „Und dann werden viele 'sich ärgern' und einander ausliefern und einander hassen. Und viele falsche

Propheten werden aufstehen und viele verführen. Und weil die Ungerechtigkeit grofs wird, so wird die Liebe der Meisten erkalten.“ Hier spricht nicht die Stimmung der ältesten Zeit zu uns, sondern die bittern Erfahrungen angesichts der fortgesetzten Enttäuschung machen sich geltend. Für die Zeitlage des Evangelisten sind diese Verse das beste Gemälde.

Von den zuerst genannten, aus Lc bekannten Herrenworten macht sich 12, 11 f. (zweiter Sabbatspruch) als Zusatz dadurch geltend, dafs es das schöne kräftige Herrenwort Mr 3, 4 zerstören hilft. Die wunderbar schlichte, in Frageform vorgelegte Alternative: ist's am Sabbat erlaubt Gutes oder Böses zu thun, eine Seele zu retten oder zu verderben? kann gar nicht aus dem Spruch von dem in die Grube gefallenen Schaf herausgesponnen sein; wohl aber hat die Ergänzung dieses Spruchs jene Alternative verdrängen müssen. Der Einsatz 16, 2—3 (Zeichen der Zeit) fehlt noch bei ℵ*B* syr^{cur} syr^{sin} Or 13. 124. 157 und pafst in der That so schlecht wie möglich zwischen Mt 16, 1 und 16, 4 hinein; er ist jünger als Mt. Dagegen ist das Wort vom Glauben, das Mt in Q gelesen hat, 17, 20 sehr geschickt an die Episode vom Epileptischen angehängt. Es könnte hier geradezu gesprochen sein. Dennoch ist es nicht ursprünglich, denn es folgt 21, 21 noch einmal im Mrzusammenhang. Ähnlich geschickt hat Mt das Wort vom Lohn der Zwölf im Gottesreich als Antwort auf die Lohnfrage des Petrus eingeschaltet 19, 28. Es sitzt hier so trefflich, dafs sich der Einschub kaum beweisen läfst. Entscheidend ist blofs das Fehlen auch bei Lc und der Umstand, dafs der Text des Mr nichts vermissen läfst. Das Wort 19, 11 ff. von den Verschnittenen konnte kaum anderswo als in dem Abschnitt von Ehescheidung, Kindern etc. untergebracht werden. Aber es hat mit der Ehescheidungsfrage und mit dem Gegensatz gegen die Pharisäer nichts mehr zu schaffen. Und genau besehen nimmt es sich gerade in diesem Zusammenhang: vorher: der Preis der Ehe als Ordnung Gottes, nachher: die Segnung der Kinder, recht frostig aus.

Die Zusätze des Mt sind also doppelter Art: z. T. alte frei umherlaufende Herrenworte, die Mt mit verwandten Worten bei Mr verknüpft hat, bald geschickt, bald ungeschickt: z. T. Ergänzungen und Reflexionen des Evangelisten selbst, mit denen er die Vorlage bereichert.

Eine besondere Gruppe bilden weiter kleine erklärende Zusätze, durch welche die Herrenworte bei Mr verdeutlicht werden

sollen. Sie ziehen sich durchs ganze Evangelium. Dahin gehört „τὸ δῶρον“ Mt 8, 4; der Aussätzige soll ein Opfer darbringen. 9, 15 setzt Mt statt „fasten“ „trauern“ ein, da es sich bei den Hochzeitsleuten doch nicht ums Fasten handeln konnte; freilich behält er — ungeschickt genug — im zweiten Satz das Fasten bei, allein dort dachte er an die Deutung. Das Gleichniswort vom Wein und den Schläuchen erhält einen ausführlichen Zusatz 9, 17: sondern man füllt neuen Wein in neue Schläuche, und dann werden beide erhalten (Schlauch und Wein). Das ist ja richtig, aber für die Antwort auf die Fastenfrage war das Negative, die Unverträglichkeit die Hauptsache. In der Deutung des Säemannsgleichnisses wird das „Wort“ näher bestimmt als „Wort vom Reich“ 13, 19, als Ort der Aussaat das Herz genannt, und das vorhandene oder nicht vorhandene Verständnis hervorgehoben; an solchen kleinen Zügen erkennt man am besten den Bearbeiter.

16, 11 wird zur Erklärung geradezu ein neues Herrenwort gebildet: Wie merkt ihr denn nicht, dafs ich nicht inbezug auf Brot euch sagte: nehmt euch vor dem Sauerteig der Pharisäer etc. in Acht? Das leitet dann zur folgenden Deutung des Evangelisten über (16, 12). In der Episode vom Händewaschen tritt an Stelle von „Moses sprach“: Gott befahl 15, 4. Das Rätselwort Jesu von rein und unrein soll durch die Hinzufügung von στόμα (viermal) vor Mifsverständnissen geschützt werden, wie sie naiven Urchristen begegnet sein mögen; am Schlufs wird das praktische Resultat vom Evangelisten klar formuliert: Das Essen mit ungewaschenen Händen verunreinigt den Menschen nicht (15, 20).

Das Wort Messias (Χριστός) erhält Mt 16, 16 die erklärende Beifügung: der Sohn des lebendigen Gottes (vgl. Mr 14, 61). Das „nach drei Tagen“ wird wie bei Lc zu „am dritten Tag“ verbessert gemäfs den Ereignissen. Besonders hübsch ist der Zusatz: σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ 16, 23 hinter σατανᾶ; er soll erklären, wie der Teufelsname den Petrus treffen könne.

Die Form des Ärgernisspruchs Mt 18, 8. 9 mit dem „und wirf's von dir“ wird als beeinflufst durch die Form der Doublette (Mt 5, 29 f.) betrachtet werden dürfen. Statt Gottesreich setzt Mt auch an zweiter Stelle „Leben“ ein (18, 9) nach seiner Vorliebe für Gleichgestaltung verwandter Worte. Mit „habt ihr nicht gelesen?“ 19, 4 führt er wie so oft Jesus als Schriftgelehrten ein (vgl. 12, 5. 21, 16), der auch das Citat aus Gen 2 vollständig citieren mufs. In der kurzen Aufzählung der Gebote 19, 18 f. läfst er μὴ

ἀποστερήσῃς weg, da es nicht zum Dekalog gehört, ergänzt dagegen das Gebot der Nächstenliebe.

In der dritten Leidensweissagung wird statt Töten das speciellere Kreuzigen eingesetzt (20, 19). Das kurze „denen es bereitet ist“ (Mr 10, 40) wird ergänzt mit „von meinem Vater“ (Mt 20, 28). Lehrreich ist die Umbildung des zweiten Spruchs vom Glauben (Mt 21, 21). Um den Übergang vom Feigenbaum zum Berg zu vermitteln, setzte Mt hinzu: ihr werdet nicht nur „das mit dem Feigenbaum“ thun können, sondern sogar, wenn ihr zu diesem Berg sprecht ... Wer hier nicht den ergänzenden Bearbeiter erkennt, dem ist freilich nicht zu helfen.

Im Weinberggleichnis schreibt Mr ganz kurz: und wird den Weinberg andern geben (Mr 12, 9). Mt ergänzt: andern Weingärtnern, die ihm die Früchte erstatten werden zu ihrer Zeit. Mt 21, 41. Damit ist zugleich die Deutung des Mt v 43 vorbereitet.

Die Parusierede fügt zu dem *ἐγώ εἰμι* des Mr die Erläuterung *ὁ Χριστός* hinzu (24, 5). Prächtig zeigt sich der Unterschied der apokalyptischen Quelle und der Bearbeitung bei Mr 13, 14. Mt 24, 15

Mr	Mt
ὅταν δὲ ἴδητε τὸ	*ὅταν οὖν ἴδητε τὸ*
βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως	*βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως*
	τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ
ἑστηκότα	***τοῦ προφήτου ἑστός***
ὅπου οὐ δεῖ	***ἐν τόπῳ ἁγίῳ***

Das Citat ist aufgeschlagen; das merkwürdige Masculinum *ἑστηκότα*, das vielleicht auf den Antichristen ging, durchs Neutrum (zu *βδέλυγμα*) ersetzt, das andeutende „wo's nicht darf“ erklärt durch „am heiligen Orte“.

Die wichtigste Gruppe von Veränderungen der Herrenworte sind die direkten Umbildungen, Entstellungen und Verschlechterungen, deren eine ganze Anzahl bei Mt sich findet.

Am harmlosesten ist Mt 12, 4 gegenüber Mr 2, 26. Während Mr scharf unterscheidet zwischen David und seinen Begleitern — im Blick auf Jesus und die Jünger — wirft Mt durch sein *ἔφαγον* beide zusammen und hat damit die Pointe etwas gestört; auch stilistisch nimmt sich *πῶς εἰσῆλθεν ... καὶ ἔφαγον* schlechter aus. Mt hat eben das *ἔφαγεν καὶ ἔδωκεν* vereinfachen wollen.

Mt 10, 9 sind durch das *κτήσησθε* die zwei Quellen zusammengeflickt in nicht geschickter Weise. Da der Satz: ***δωρεὰν***

ἐλάβετε, δωρεὰν δότε vorangeht, wird jeder Leser das μὴ κτήσησθε χρυσόν etc. mit „erwerbt“ kein Gold übersetzen, bis ihm die Fortsetzung zeigt, es soll vielmehr das „bei sich Tragen, von Haus mitnehmen“ verboten sein. Es ist also der Text der einen Quelle (Q): erwerbt kein Geld unterwegs, lafst euch nicht bezahlen, mit dem der andern Quelle (Mr): nehmt von Haus nichts mit, verproviantiert euch nicht! durch das eine κτήσησθε verschmolzen zu Ungunsten der Klarheit.

Mehrfach macht sich der Einflufs der Schriftgelehrsamkeit des Mt störend geltend. Zwar, dafs er die Gebote nach der Reihenfolge des hebräischen Dekalogs umstellt, nicht nur 19, 18, sondern sogar 15, 19 bei der Aufzählung der schlechten Gedanken, hat nicht viel zu sagen. Aber die grofsen Umstellungen c 15 beim Händewaschen und c 19 bei der Ehescheidungsfrage scheinen — zum Schaden der zwei Perikopen — blofs durch die Rücksicht auf die kanonische Reihenfolge der Bücher bestimmt. Weil Exodus vor dem Jesaja steht, scheint Mr 7, 10 vor 7, 6 f. gestellt; weil der Genesisspruch vor den des Deuteronomiums gehört, Mr 10, 6 f. vor 10, 3 ff. Folge davon ist für c 15, dafs nun Jesus eine ausweichende Antwort gibt, indem er den Streit auf ein anderes Gebiet überträgt. Die Frage hiefs: Warum übertreten die Jünger die Ältesten-Satzung durch das Essen mit ungewaschenen Händen? Die Antwort lautet: Warum übertretet auch ihr das Gottesgebot wegen eurer Satzung, indem ihr die Leute die von Gott gebotene Pietät verletzen lehrt? Wie ganz anders fährt Jesus bei Mr direkt auf sie los: Gut hat Jesajas geweissagt von euch, den Heuchlern. Und erst nach dieser Abfertigung geht er selbst zum Angriff auf ihre Übertretung in andern Dingen über. Diese Stellung allein entspricht der Situation. In cap. 19 verrät sich die Umstellung dadurch, dafs das ἀπ' ἀρχῆς am Schlufs noch einmal anklingt (19, 8), so wie es bei Mr auf das Wort vom Scheidebrief erst folgt. Auch hier ist doch der Hergang der natürliche, in dem zuerst der locus classicus, Dt 24 zur Sprache kommt und erst zuletzt der Rückgang auf die höchste Instanz, die Schöpfung, folgt.

Stark umgebogen ist die Antwort Jesu auf die Zeichenforderung 16, 4. Bei Mr heifst sie einfach „nein, gewifs nicht“, feierlich eingeleitet mit „wahrlich ich sage euch“. Mt fügt die Einschränkung hinzu: aufser das Zeichen des Jona, d. h. die Auferstehung. Der Ausdruck stammt aus Q (Mt 12, 39. Lc 11, 29), wo er die Bufspredigt des Jonas bedeutet; aber schon dort deutete ihn Mt im

Sinn der christlichen Typologie um. Die Stelle zeigt, wie die christliche Apologetik den Wunderbeweis trotz Jesu „Nein“ einfach nicht entbehren konnte.

Zum Sauerteig der Pharisäer fügt Mt 16, 6. 11 den der Sadducäer hinzu nach seiner Gewohnheit, die zwei Feinde der Christen sich gern Arm in Arm zu denken. Was dann freilich die „Lehre der Pharisäer und Sadducäer“ sein soll, hat er uns mit Recht verschwiegen. Für Jesus zählten die Sadducäer überhaupt nicht. Er kann also auch nicht vor ihrem Sauerteig gewarnt haben.

Die Christologie ist bei Mt noch enger als bei Mr mit der Apokalyptik verschmolzen. Dafür sind lehrreich Mt 24, 30 f. und 16, 27. Er weifs vom Zeichen des Menschensohns, das am Himmel erscheinen wird und Anstofs gibt zum Wehklagen aller Völker der Erde (24, 30). Die Engel bei Mr werden beidemal (24, 30. 16, 27) zu Engeln des Menschensohns gemacht, ebenso die Auserwählten zu seinen Auserwählten. Die grofse Trompete hilft ihnen bei ihrem Werk der Sammlung (24, 31). Dann aber tritt der Menschensohn als Weltrichter auf: er wird jedem vergelten nach seinen Werken (16, 27). Das ist doch ein Fortschritt der Christologie auf der Grundlage des Mr, aber mit noch stärkerem Einströmen der jüdischen Apokalyptik. Hierher gehört auch, dafs die Erwartung der Parusie den Ausdruck: Erwartung des Gottesreichs, zu verdrängen beginnt (Mt 16, 28. Mr 9, 1).

Die so gesteigerte Christologie wirft ihren Schatten zurück auf das Erdenleben Jesu in der dogmatischen Hauptkorrektur Mt 19, 17 = Mr. 10, 18. Bei Mr frägt der Reiche nach dem Weg zum ewigen Leben, wobei er sich der Anrede guter Meister bedient. Bevor Jesus auf die Frage selbst eingeht, korrigiert er die hoch gegriffene Anrede: Was nennst du mich gut? keiner ist gut als der eine Gott. Hierauf beantwortet er seine Frage: Du kennst ja die Gebote etc. Mt dagegen kann diese kurze Ablehnung des Wortes „gut“ im Mund Jesu nicht mehr ertragen; wie sollte der von Gottes Geist gezeugte, zum Weltrichter bestimmte Messias sich so auf die Seite der „schlechten“ Menschen gestellt haben! Seine Änderung am Mrtext ist aber ein denkwürdiges Beispiel sklavischer Abhängigkeit vom Wortlaut trotz der Freiheit des Gedankens. Das Einfachste würde doch die Auslassung von Mr v 18 und etwa noch der Anrede ἀγαθέ gewesen sein. Eine solche Freiheit getraut sich der Evangelist nicht mehr. Er vertauscht blofs die Worte und Beziehungen:

Mr	Mt
17 *διδάσκαλε ἀγαθέ*	16 *διδάσκαλε*
τί ποιήσω κ. τ. λ.	*τί ἀγαθὸν ποιήσω κ. τ. λ.*
18 *τί με λέγεις ἀγαθόν;*	*τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ;*
οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ	*εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός*
εἷς ὁ θεός.	
19 *τὰς ἐντολὰς οἶδας*	*εἰ δὲ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, τήρησον τὰς ἐντολάς.*

So wie Jesus bei Mt redet, spricht ein dogmatisch verbildeter Schriftgelehrter, kein schlichter Mensch, vor Allem nicht Jesus. Denn auch bei Mt hat ja der Reiche gar nicht nach dem Guten gefragt, sondern was er Gutes thun soll. Dazu hilft ihm die künstliche Belehrung, wer den Namen gut verdiene, gar nichts. Darum bedarf Mt des Zusatzes: wenn du aber zum Leben eingehen willst ..., um überhaupt das Gespräch vorwärts zu bringen. Bei Mr antwortet ja Jesus freilich auch nicht direkt auf die Frage des Reichen; das kommt vielleicht daher, dafs hier zwei Anekdoten der Tradition erst verschmolzen sind; immerhin bildet der Meister, der sich nicht gut nennen läfst, einen so ergreifenden Kontrast zum Reichen, der glaubt, alle Gebote von Jugend auf gehalten zu haben, dafs die Kombination von Eingang und Fortgang doch wohl der Wirklichkeit entspricht. An der Vergleichung dieser beiden Paralleltexte kann jeder erproben, ob ihm durch das Dogma die Ehrlichkeit ausgetrieben wurde oder nicht.

Spärlicher als in christologischen Aussagen meldet sich der spätere Geist bei einzelnen ethischen Vorschriften des Mt. Das Wort Jesu an den Reichen erhält den Bedingungssatz: *εἰ θέλεις τέλειος εἶναι* (19, 21) vorgesetzt; die katholische Deutung wird hier den Vorzug verdienen: es bahnt sich die Unterscheidung einer höhern und niedern Moral (Vollkommenheit und Pflicht) an im Widerspruch mit der Pointe der Mrerzählung, die nichts anderes kennt als den Weg zum ewigen Leben. Sodann hat Mt das Verbot der Ehescheidung korrigiert durch den Zusatz *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* (19, 9; vgl. 5, 32). Über sein Recht oder Unrecht ist gestritten worden. Klar ist nur, dafs er nicht von Jesus stammt, wie ihn auch Paulus (1 Cor 7, 10) nicht voraussetzt. Dagegen hat Mt Mr 10, 12 wohl nicht ausgelassen, sondern noch nicht gelesen; der Vers entspricht nicht dem jüdischen Recht.

Beim Weinberggleichnis macht die abweichend überlieferte

Sendung und Zahl der Knechte einige Schwierigkeit. Es sind dabei alle drei Synoptiker zu berücksichtigen:

Mr: vier Sendungen; dreimal je ein Knecht, zuletzt viele andere;

Lc: drei Sendungen; je ein Knecht;

Mt: zwei Sendungen; beidemal mehrere, das zweite Mal viel mehr als zuerst.

Sollte es erlaubt sein, hinter Mr selbst zurückzugreifen, so hätte Weizsäckers Hypothese von 1864 das Ansprechendste, wornach Lc dem geschichtlichen Gleichnis am nächsten steht. Das Dreimal der Sendung erinnert an die dreijährige Bemühung des Gärtners (Lc 13). Der Knecht ein Bild für Jesus selbst; sein dreimaliges (d. h. wiederholtes) vergebliches Anklopfen am Volk hier in leichter Allegorie dargestellt; der Schlufs, die Sendung des Sohnes, spätere Zuthat der Gemeinde; Folge dieser „christologischen“ Ergänzung die Beziehung des Knechts auf die Propheten; Folge davon die Überbietungen der Sendungen und der Zahl bei Mt und Mr. Allein diese Hypothese ist schon deshalb unstatthaft, weil sich die Berichte bei Lc und Mt aus Mr ohne Mühe herleiten lassen. Lc hat die letzte Sendung der Vielen getilgt, weil ihm die dritte des Mr schon als ein Höhepunkt vorkam. Und Mt hat vereinfachend aus vier Sendungen zwei gemacht, indem er die drei ersten zusammenzog zu einer Sendung mehrerer Knechte mit verschiedenem Schicksal. Der Weg über Mr zurück ist also literarkritisch nicht zu finden.

Die letzte wichtige Änderung des Mt betrifft die Abendmahlsstiftung 26, 26—29. Zunächst einige Kleinigkeiten: Zu dem *λάβετε* des Mr ist das *φάγετε* hinzugefügt v 26 und zwar als Gegenstück zum folgenden *πίετε*. Das *πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες* dagegen ist einfach Umbildung der Erzählung des Mr in ein Herrenwort zum Zweck der Vereinfachung des Referats. Man vergleiche:

Mr	Mt
ἔδωκεν αὐτοῖς	*ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων*
καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες	*πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες*
καὶ εἶπεν αὐτοῖς	
τοῦτό ἐστιν ...	*τοῦτο γάρ ἐστιν ...*

So einfach wie hier läfst sich die Entstehung eines immerhin wichtigen Herrenworts kaum irgendwo verfolgen. Von ganz andrer Bedeutung dagegen ist der Zusatz v 28 „zur Sündenvergebung“, der die Voranstellung des *περὶ πολλῶν* vor *ἐκχυννόμενον*

nach sich zog. Das ist eine Interpretation des Abendmahls durch den Evangelisten, wieder höchst lehrreich dafür, wie die Gemeinde an fundamentalen Herrenworten weiter gearbeitet hat. Weder Paulus noch Mr noch Lc haben den Zusatz gekannt. Es ist ein Schritt weiter auf der Bahn der Sünde- und Sühnetheologie, die dem Gedanken Jesu schwerlich gerecht wird.

Absichtlich ist bis ans Ende verspart die Umbildung der Worte vom Zweck der Gleichnisrede Mt 13, 13, weil hier das Urteil leicht irregeführt wird durch den Schein. Während bei Mr Jesus in Gleichnissen zu denen draufsen spricht, um sie gemäfs Jes 6 zu verstocken (*ἵνα*), thut er's bei Mt, weil sie verstockt sind (*διὰ τοῦτο ὅτι*). Das ist nun offenbar das Mildere, Menschlichere, und es fragt sich, ob nicht Mt den Grund der Gleichnisreden Jesu besser verstanden hat.

Das ist jedoch nichts als Schein und zwar aus zwei Gründen.

Einmal ist dieser Grund des Mt geschichtlich so falsch und wertlos wie der Zweck, den Mr nennt. Es ist einfach nicht wahr, dafs Jesus in Gleichnissen redete wegen der Unempfänglichkeit des Volks, dafs er also die Gleichnisform abgelegt hätte, wenn er beim Volk Verständnis gefunden hätte. Er redete in Gleichnissen einmal, weil er ein Dichter war, dem sich alles Geistige in anschaulicher sinnlicher Form aufdrängte, und sodann, weil er wufste, wie man zum Volke reden mufs, damit es aufmerkt und behält. Überdies gab es nichts Thörichteres, als zu dem unempfänglichen (Mt) Volk in Gleichnissen zu reden, die nicht einmal die empfänglichen Jünger zu durchschauen vermochten.

Zweitens ist der Vorzug des Mt vor Mr blofs ein scheinbarer, denn er sitzt mit ihm auf dem gleichen Ast und teilt gerade seine falschen Voraussetzungen. Falsch ist die Auffassung des Gleichnisses als Allegorie, die der Deutung bedarf, bei Mt wie bei Mr. Und falsch ist die Unterscheidung des Jüngerkreises von den *ὄχλοι* in dem Sinn, dafs diesen im Gegensatz zu den Jüngern der verborgene Tiefsinn verborgen bleiben soll. Auf diese zwei Punkte kommt es an; sie allein entscheiden. Dafs nach diesen falschen Voraussetzungen Mt statt *ἵνα*: *ὅτι* schreibt, ist eine recht nebensächliche Milderung, welche die falsche geschichtliche Auffassung wenig bessert. Von Mt ist über den wirklichen Grund und Zweck der Gleichnisreden Jesu nicht mehr zu lernen als von Mr, sondern eher weniger.

Im Ganzen macht die Bearbeitung der Herrenworte des Mr

durch Mt den Eindruck, dafs Mt konservativer, trotz einzelner starker Korrekturen ängstlicher an seine Vorlage gebunden ist als Lucas. Die Zahl der wörtlich übernommenen Sprüche Jesu ist gröfser; bei den sprachlichen Veränderungen zeigt sich, dafs der Wortschatz im Ganzen feststeht, blofs der Stil eine bessere Gräzisierung erlaubt. Allerdings hat Mt fast ebensoviel wie Lc an Herrenworten kommentirt, ergänzt, verbessert und zwar auch er ohne eine feste Tendenz, mit immer neuen Reflexionen. Aber von welcher Unfreiheit zeugt z. B. die wichtigste Korrektur (Mt 19, 17) durch ihren formell engen Anschlufs an die dogmatisch unbrauchbare Vorlage! Wenn in der Parusierede manches Altertümliche besser als bei Mr erhalten, umgekehrt ein Einflufs der Katastrophe von 70 kaum bemerkbar ist, so ist damit nicht die Priorität des Mt auch nur vor Lc, sondern vielleicht eher seine Scheu vor autoritativen Texten bewiesen; denn für Mt selbst gilt weder das „bald“ (vgl. oben p. 114) noch das „nicht am Sabbat“ mehr, er getraut sich aber nicht zur Tilgung des Archaismus. Einige Änderungen rühren von seiner Gelehrsamkeit her. Öfters hat er Mrworte akkommodiert an die Form in andern Quellen oder ihnen verwandte Sprüche hinzugefügt. Ganz selten hat er den ursprünglichen Text besser erhalten als unser jetziger Mr.

b) Der Text der Erzählung.

Hier finden wir wieder wie bei Lc eine viel gröfsere Freiheit des Bearbeiters sowohl in sprachlicher, wie in sachlicher Beziehung.

1. Die sprachlichen Veränderungen.

a) Veränderungen im Wortschatz.

Zu den Aramaismen des Mr verhält sich Mt ablehnend, jedoch weniger als Lc. Nicht nur Golgotha und Gethsemane, sondern auch *ῥαββί* bleiben stehen. Getilgt werden *ταλιθὰ κούμ*, *βοανηργές*, bei *κορβᾶν* und *ἀββᾶ* wird nur die Übersetzung (*δῶρον* 15, 5 *πάτερ* 26, 39) beibehalten. *ὡσαννά* bleibt stehn, wird jedoch fälschlich als Heilruf verstanden und mit dem Dativ (*τῷ υἱῷ Δαυείδ*) konstruiert (21, 9). Den Namen *Ἰσκαριώϑ* bildet Mt zu *Ἰσκαριώτης* um, da er ihn nicht mehr versteht. Auch das *οὐᾶ* (Mr 15, 29) wird fallen gelassen. Das Aramäische ist dem Evangelisten eine fremde Sprache. Dagegen hält er sich in den Latinismen an Mr (*κῆνσος*, *κοδράντης*, *φραγελλοῦν*), und ersetzt blofs den *κεντυρίων* durch *ἑκατόνταρχος* (27, 54).

Eine Anzahl ihm ungewöhnlich klingender griechischer Worte ersetzt er durch ihm passende.

Er vermeidet durchweg *κράββατον* als Fremdwort, ferner *ὥρα πολλή*, *ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ*.

Für *ὁ βαπτίζων* schreibt er *ὁ βαπτιστής*, für *ἀμφιβάλλειν*: *βάλλειν ἀμφίβληστρον*, für *εἷς καθ' εἷς*: *εἷς ἕκαστος*, für *θυγάτριον*: *θυγάτηρ*, für *σύνσημον*: *σημεῖον*, für *ἀγρεύειν*: *παγιδεύειν*, für *λαῖλαψ ἀνέμου*: *σεισμός*.

Φέρειν πρός und *ἔρχεσθαι πρός* zieht er gern in *προσφέρειν* und *προσέρχεσθαι* zusammen; statt *βλέπετε* bevorzugt er *προσέχετε*. Statt *συμβούλιον ποιεῖν* oder *ἑτοιμάζειν* schreibt er stets *συμβούλιον λαμβάνειν*.

Er setzt gern seine Lieblingsworte in den Text des Mr ein, z. B. *ἀκολουθεῖν*, *ἀναχωρεῖν*, *ὁ λεγόμενος*, *κελευθεῖν*, *προσελθών*, *προσκυνεῖν*, und sehr häufig *ἀποκριθείς* und *λέγων*.

b) Stilistische Veränderungen.

Während *ἤρξατο* (-*ντο*) bei Mr 26mal vorkommt, schreibt Mt es nur 7mal in Mrstücken.

Mt verdrängt das bei Mr so häufige beschreibende partic. mit *εἶναι* durch das einfache verb. finit. oder durch substantivische Ausdrücke, vgl.

	Mr	Mt
1, 6	*ἦν ἐνδεδυμένος*	*εἶχεν τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ*
	καὶ ἔσθων	*ἡ δὲ τροφὴ ἦν*
2, 18	*ἦσαν νηστεύοντες*	—
4, 38	*ἦν καθεύδων*	*ἐκάθευδεν*
9, 7	*ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα*	*ἐπεσκίασεν*
13, 25	*ἔσονται πίπτοντες*	*πεσοῦνται*
14, 4	*ἦσαν ἀγανακτοῦντες*	*ἠγανάκτησαν*.

Wie Mr spricht der Aramäer, wie Mt der Grieche.

Während Mr *μὲν ... δέ* bloſs 2mal schreibt (abgesehn von 2mal *ὁ μὲν ... ὁ δέ*), fügt Mt es noch 7mal in den Mrtext hinein.

Zahllos sind die Stellen, wo Mt den Mr glättet, vereinfacht verdeutlicht.

Mr	Mt
ἀλλ' οὐ ... ἀλλά	*πλὴν οὐχ ... ἀλλά* (26, 39)
καθημένου εἰς	*καθημένου ἐπί* (24, 3)
ἔδησεν ἐν φυλακῇ	*ἔδησεν καὶ ἐν φυλακῇ ἀπέθετο* (14, 3)

πρὸς τὴν θάλασσαν ἐπὶ τῆς γῆς	αἰγιαλός (13, 2)
τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῇς τὰς χεῖρας αὐτῇ	ἡ θυγάτηρ μου ἄρτι ἐτελεύτησεν ἀλλὰ ἐλθὼν ... ἐπίθες τὴν χεῖρά σου (9, 18)
ἐὰν εἴπωμεν· ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ· διατί οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; ἀλλὰ εἴπωμεν· ἐξ ἀνθρώπων; ἐφοβοῦντο τὸν λαόν	ἐὰν εἴπωμεν ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ ἡμῖν· διατί οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; ἐὰν δὲ εἴπωμεν· ἐξ ἀνθρώπων, φοβούμεθα τὸν ὄχλον (21, 26)
ἐγένετο Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων	παραγίνεται Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ (3, 1).'

Sehr häufig hat Mt wie Lc das Subjekt ergänzt, wo es bei Mr nur aus dem Zusammenhang sich ergibt.

ὁ Ἰησοῦς 8, 4. 14. 9, 9. 19. 23. 35. 12, 1. 13, 1. 34. 14, 13. 15, 21. 28. 29. 32. 34. 16, 6. 8. 21. 24. 17, 9. 17. 22. 21, 1. 12. 22, 18. 24, 1. 26, 26. 36. 63.

ὁ διδάσκαλος 9, 11.
οἱ μαθηταί 12, 2. 16, 5. 17, 10. 21, 6.
οἱ ἄνθρωποι 8, 27.
οἱ δαίμονες 8, 31.
πᾶσα ἡ πόλις 8, 34.
οἱ ὄχλοι 9, 8. 14, 13. 15, 30. 20, 31. 21, 8. 9.
ὁ νεανίσκος 19, 20. 22.
αὐτός 21, 27.
οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι 21, 45.
οἱ Φαρισαῖοι 22, 15.
ὁ Πέτρος 26, 35.

Hervorgehoben seien nochmals die zwei lehrreichen Stellen:

Mr	Mt	Lc
2, 16 ὅτι ... ἐσθίει καὶ πίνει;	διατί ... ἐσθίει καὶ πίνει ὁ διδάσκαλος ὑμῶν;	διατί ... ἐσθίετε καὶ πίνετε;
2, 24 τί ποιοῦσιν;	ἰδού οἱ μαθηταί σου ποιοῦσιν	τί ποιεῖτε

Zum Subjekt fügt Mt gern ein Particip wie *ἐλθόντες*, *ἰδόντες*, *ἀκούσαντες* hinzu, auch wo er nicht einen Hauptsatz damit abkürzt (am häufigsten *ἀποκριθείς*).

ἰδόντες 9, 8. 12, 2.
ἐλθόντες 9, 10. 16, 5.
μεταβάς 12, 9.
γνούς 12, 15.
προσελθόντες 8, 25. 13, 10. 17, 19. 26, 73.
ἀπελθόντες 8, 33.
ἐγερθείς 9, 19.
ἀκούσαντες 22, 22.
παραλαβόντες 27, 27.

Um beim Verhör vor Pilatus nicht immer denselben Namen zu brauchen, wechselt Mt ab zwischen *Πειλᾶτος* und *ἡγεμών*.

27, 2: *Πειλάτῳ τῷ ἡγεμόνι*
11 *ἡγεμών* bis.
13 *Πειλᾶτος*
14 *ἡγεμών*
15 *ἡγεμών*
17 *Πειλᾶτος*
21 *ἡγεμών*
22 *Πειλᾶτος*
24 *Πειλᾶτος*
27 *ἡγεμών*.

Wie Lc zeigt Mt Vorliebe für den gen. absol. im Anschlufs an Mr, aber ihn weit übertreffend, so

8, 28. 9, 18. 12, 4. 6. 13, 6. 19. 17, 5. 14. 22. 24. 21, 10. 22, 41. 27, 17.

c) Straffere geschlossenere Erzählungsform, zugleich dem Bedürfnis nach mehr Abwechselung Rechnung tragend.

Die Mittel dazu sind:

α) Ersatz des *καί* durch *τότε*:

3, 5. 13. 4, 1. (9, 6) 9, 14. 12, 13. 8, 26. 15, 1. 12. 28. 16, 20. 21. 24. 27. 17, 19. 19, 13. 27. 20, 20. 21, 1. 22, 15. 21. 23, 1. 24, 9. 26, 3. 14. 31. 36. 38. 45. 26, 56. 65. 67. 74. 27, 13. 16. 26. 27. 38. 58.

β) Durch (*καί*) *ἰδού*

3, 16. 17. 8, 2. 9, 2. 3. 10. 12, 10. 46. 8, 24. 29. 32. 34. 9, 18. 20 15, 22. 17, 5bis. 19, 16. 20, 30. 26, 47. 51.

γ) durch *δέ*

z. B. Mt	4, 18—22	3 *δέ*	Mr 0 *δέ*
	12, 1—8	3 „	0 „
	13, 1—9	6 „	0 „
	13, 18—23	7 „	1 „
	14, 13—21	7 „	2 „

δ) Durch das Asyndeton. Vor c 19 tritt es sehr selten auf (z. B. 4, 7. 9, 28. 16, 15), von da an häufig als neues Mittel zur Vermeidung der Monotonie.

Z. B. 19, 7f. 10. 20 f. 20, 22 f. 32. 21, 41 f. 22, 21. 42 f. 26, 34 f. 64. 27, 22 bis.

ε) Verkürzung durch Participial- (und Relativsätze).

Wie für Lc, ist sie für Mt eine stehende Gewohnheit.

8, 3 *ἥψατο λέγων*
ἥψατο καὶ λέγει

9, 18 *εἴσελθὼν προσεκύνει*
ἔρχεται καὶ πίπτει

9, 23 *ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ἔλεγεν*
ἔρχονται καὶ θεωρεῖ καὶ λέγει

9, 25 *εἰσελθὼν ἐκράτησεν*
εἰσπορεύεται καὶ κρατήσας λέγει

10, 1 *προσκαλεσάμενος ἔδωκεν*
προσκαλεῖται . . . καὶ ἐδίδου

10, 5 *ἀπέστειλεν παραγγείλας*
ἤρξατο ἀποστέλλειν καὶ παρήγγειλεν

13, 53 *ἐλθὼν ἐδίδασκεν*
ἔρχεται καὶ ἀκολουθοῦσιν καὶ ἤρξατο διδάσκειν

14, 3 *κρατήσας ἔδησεν*
ἐκράτησεν καὶ ἔδησεν

14, 12 *προσελθόντες ἦραν*
ἦλθαν καὶ ἦραν

14, 12 *ἐλθόντες ἀπήγγειλαν*
συνάγονται καὶ ἀπήγγειλαν

14, 13 *ἀκούσαντες ἠκολούθησαν*
εἶδον καὶ ἐπέγνωσαν καὶ συνέδραμον καὶ προῆλθον

14, 19 *κελεύσας λαβὼν καὶ ἀναβλέψας εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἔδωκεν*
ἐπέταξεν καὶ ἀνέπεσαν καὶ λαβὼν καὶ ἀναβλέψας εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν καὶ ἐδίδου

16, 13 *ἐλθὼν ἠρώτα*
ἐξῆλθεν καὶ ἐπηρώτα

21, 2 *λύσαντες ἀγάγετε*
λύσατε καὶ φέρετε

21, 6 *πορευθέντες καὶ ποιήσαντες ἤγαγον*
ἀπῆλθον καὶ εὗρον καὶ λύουσιν . . . καὶ φέρουσιν

21, 23 *προσῆλθον λέγοντες*
ἔρχονται καὶ ἔλεγον
26, 26 *δοὺς εἶπεν*
ἔδωκεν καὶ εἶπεν
26, 67 *ἐράπισαν λέγοντες*
κολαφίζειν καὶ λέγειν
26, 69 *προσῆλθεν λέγουσα*
ἔρχεται καὶ λέγει
Besonders 27, 27—31 *ἐκδύσαντες περιέθηκαν καὶ πλέξαντες ἐπέθηκαν καὶ γονυπετήσαντες ἐνέπαιξαν καὶ ἐμπτύσαντες ἔλαβον καὶ ἔτυπτον καὶ ἐκδύσαντες ἐνέδυσαν*
27, 33 *ἐλθόντες ἔδωκαν*
φέρουσιν καὶ ἐδίδουν
27, 55 *ἠκολούθησαν διακονοῦσαι*
ἠκολούθουν καὶ διηκόνουν
27, 58 *προσελθὼν ᾐτήσατο*
εἰσῆλθεν καὶ ᾐτήσατο
28, 7 *πορευθεῖσαι εἴπατε*
ὑπάγετε εἴπατε

Als Beispiel für Verkürzung durch einen Relativsatz sei erwähnt:

21, 24 *ἐρωτήσω ... λόγον, ὃν ἐὰν εἴπητε ἐρῶ*
ἐπερωτήσω καὶ ἀποκρίθητε καὶ ἐρῶ.

b) Auslassung und Zusammenziehung. Es ist dies die weitaus wichtigste Gruppe, die schon fast zu den sachlichen Veränderungen hinüberführt.

Gleich das erste Beispiel ist überaus instruktiv.

Mr 1, 29 ff.	Mt. 8, 14 f.
1) *καὶ ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος*	*ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν Πέτρου*
2) *ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα*	*εἶδεν τὴν πενθερὰν αὐτοῦ βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν*
3) *καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς*	
4) *καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρός*	*καὶ ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς*

Während bei Mr das Subjekt 4mal wechselt (Jesus und die Jünger, die Schwieger, man, Jesus), bleibt es bei Mt konstant und durch das einfache *εἶδεν* wird 2) und 3) zusammengezogen,

Mr 1, 42	Mt 8, 3
ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθερίσθη	*ἐκαθερίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα*
Mr 4, 37	Mt 8, 24
καὶ γίνεται λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου	*καὶ ἰδοὺ σεισμός μέγας ἐγένετο ἐν τῇ θαλάσσῃ*
καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον	
ὥστε ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον	*ὥστε τὸ πλοῖον καλύπτεσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων*
Mr 5, 15—17	Mt 7, 34
καὶ ἔρχονται πρὸς τὸν Ἰησοῦν	*καὶ ἰδοὺ πᾶσα ἡ πόλις ἐξῆλθεν εἰς ὑπάντησιν τοῦ Ἰησοῦ*
καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα	
καὶ ἐφοβήθησαν	
καὶ διηγήσαντο αὐτοῖς οἱ ἰδόντες πῶς ἐγένετο τῷ δαιμονιζομένῳ καὶ περὶ τῶν χοίρων	*καὶ ἰδόντες αὐτὸν*
καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ...	*παρεκάλεσαν*
Mr 6, 5 f.	Mt 13, 58
καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν	*καὶ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς*
καὶ ἐθαύμασεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν	*διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν*
Mr 6, 24 f.	Mt 14, 8
καὶ ἐξελθοῦσα εἶπεν τῇ μητρὶ αὐτῆς·	*ἡ δὲ προβιβασθεῖσα ὑπὸ τῆς μητρὸς αὐτῆς*
τί αἰτήσωμαι;	
ἡ δὲ εἶπεν·	
τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτίζοντος.	
καὶ εἰσελθοῦσα εὐθὺς μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ἠτήσατο λέγων·	
θέλω ἵνα ἐξαυτῆς δῷς μοι ἐπὶ πίνακι ...	*δός μοι, φησίν, ὧδε ἐπὶ πίνακι ...*

Mr. 6, 27 f.	Mt 14, 10
καὶ εὐθὺς ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς σπεκουλάτορα ἐπέταξεν ἐνέγκαι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ	*καὶ πέμψας*
καὶ ἀπελθὼν ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ	*ἀπεκεφάλισεν Ἰωάννην ἐν τῇ φυλακῇ*
Mr 6, 33	Mt 14, 13
καὶ εἶδον αὐτοὺς ὑπάγοντας	*καὶ ἀκούσαντες οἱ ὄχλοι*
καὶ ἐπέγνωσαν αὐτοὺς πολλοὶ	
καὶ πεζῇ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ	*ἠκολούθησαν αὐτῷ πεζοὶ ἀπὸ τῶν πόλεων*
καὶ προῆλθον αὐτοὺς	
Mr 6, 37—41	Mt 14, 16—19
δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν	*δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν*
καὶ λέγουσιν αὐτῷ· *ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους καὶ δώσωμεν αὐτοῖς φαγεῖν;*	
ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς· *πόσους ἄρτους ἔχετε;* *ὑπάγετε καὶ ἴδετε.*	
καὶ γνόντες λέγουσιν· *πέντε καὶ δύο ἰχθύας*	*οἱ δὲ λέγουσιν αὐτῷ· οὐκ ἔχομεν ὧδε εἰ μὴ πέντε ἄρτους καὶ δύο ἰχθύας*
καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ	*ὁ δὲ εἶπεν·* *φέρετέ μοι ὧδε αὐτοὺς* *καὶ κελεύσας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι ἐπὶ τοῦ χόρτου*
καὶ ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαὶ κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα	
καὶ λαβὼν …	*λαβὼν …*
Mr 10, 49—51	Mt 20, 32
καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν·	*καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς ἐφώνησεν αὐτοὺς*
καὶ φωνοῦσι τὸν τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ· *θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε.*	
ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.	

καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·	*καὶ εἶπεν·*
τί σοι θέλεις ποιήσω;	*τί θέλετε ποιήσω ὑμῖν*
Mr 11, 4—7	Mt 21, 6 f.
καὶ ἀπῆλθον	*πορευθέντες δὲ οἱ μαθηταί*
καὶ εὗρον τὸν πῶλον δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου	
καὶ λύουσιν αὐτόν.	*καὶ ποιήσαντες*
καί τινες τῶν ἐκεῖ ἑστηκότων ἔλεγον αὐτοῖς· τί ποιεῖτε λύοντες τὸν πῶλον;	
οἱ δὲ εἶπαν αὐτοῖς καθὼς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς	*καθὼς προσέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*
καὶ ἀφῆκαν αὐτοὺς	
καὶ φέρουσιν τὸν πῶλον …	*ἤγαγον τὸν ὄνον καὶ τὸν πῶλον*
Mr 14, 13 f.	Mt 26, 18
ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν	*ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν πρὸς τὸν δεῖνα*
καὶ ἀπαντήσει ὑμῖν ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βαστάζων·	
ἀκολουθήσατε αὐτῷ	
καὶ ὅπου ἐὰν εἰσέλθῃ	
εἴπατε τῷ οἰκοδεσπότῃ ὅτι …	*καὶ εἴπατε αὐτῷ*
Mr 14, 16	Mt 26, 19
καὶ ἐξῆλθαν οἱ μαθηταί	*καὶ ἐποίησαν οἱ μαθηταί*
καὶ ἦλθον εἰς τὴν πόλιν	
καὶ εὗρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς	*ὡς συνέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*
καὶ ἡτοίμασαν …	*καὶ ἡτοίμασαν*

Schon in den genannten Beispielen hat die starke Verkürzung bisweilen der Klarheit des Ausdrucks geschadet. So ist *ἐκαθερίσθη ἡ λέπρα* wenig geschickt zusammengezogen, da an das moderne Fündlein *καθερίζειν* = reinsprechen kein alter Leser denken konnte. Auch das *πέμψας ἀπεκεφάλισεν* streift in seiner Gedrungenheit schon das Misverständnis. Aber auch zu direkt groben Verstöfsen hat die Verkürzung zuweilen geführt. Der schlimmste fällt in die Episode vom Tod des Täufers:

Mr 6, 19 f.	Mt 14, 5
ἡ δὲ Ἡρωδιὰς ἐνεῖχεν αὐτῷ	
καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι	*καὶ* (sc. *Ἡρώδης*) *θέλων αὐτὸν ἀποκτεῖναι*
καὶ οὐκ ἠδύνατο.	

ὁ γὰρ Ἡρώδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον	ἐφοβήθη τὸν ὄχλον ὅτι ὡς προφήτην αὐτὸν εἶχον (Mr 11, 32)
καὶ συνετήρει αὐτὸν	
καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἠπόρει	
καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν	

Mt hat also Herodias und Herodes zusammengezogen und die Absicht der Herodias, den Johannes umzubringen, dem Herodes zugeschrieben. Und dazu als Fortsetzung v 9: *καὶ λυπηθεὶς ὁ βασιλεύς*!, das von bedenklich oberflächlichem Verfahren des Bearbeiters zeugt.

Dazu paſst der Schluſs dieser Episode:

Mr 6, 29 f.	Mt 14, 12
καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθαν	καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ
καὶ ἦραν τὸ πτῶμα αὐτοῦ	ἦραν τὸ πτῶμα
καὶ ἔθηκαν αὐτὸν ἐν μνημείῳ	καὶ ἔθαψαν αὐτόν
καὶ συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν	καὶ ἐλθόντες
καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα ὅσα ἐποίησαν καὶ ἐδίδαξαν	ἀπήγγειλαν τῷ Ἰησοῦ

Wie vorher Herodias und Herodes, so sind hier Johannesjünger und Apostel Jesu zusammengezogen und dadurch künstliche Beziehungen der Johannessekte mit Jesus nach dem Tod ihres Meisters hergestellt. Aussendung und Rückkehr der Apostel fiel bei Mt unter den Tisch, und statt dessen diese Akkommodation an die Vorlage!

Harmlos ist die kleine Auslassung von Mr 4, 7 *καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν*, da die Deutung Mt 13, 22 *καὶ ἄκαρπος γίνεται* allerdings diesen Zusatz voraussetzt.

Dagegen hat die Kürzung der Heilung des Paralytischen der Erzählung geschadet. Das Wort „als er ihren Glauben sah" ist bei Mr (2, 5) ausgezeichnet motiviert durch die Vergegenwärtigung der Schwierigkeit, die von den vier Trägern erst zu überwinden war, bis sie zu Jesus gelangten; daher „ihren" Glauben. Bei Mt (9, 2) fehlt das Motiv und es ist nicht ersichtlich, weshalb nicht *τὴν πίστιν αὐτοῦ* geschrieben ist!

Die Auslassungen und Zusammenziehungen verteilen sich sehr verschieden auf die Geschichten des Mr. Am wenigsten betroffen ist die Leidensgeschichte, die vielmehr eine Reihe Zu-

thaten erhalten hat. Hier fehlen eigentlich blofs der fliehende Jüngling (Mr 14, 51 f.), die Vergewisserung des Pilatus vom Tod Jesu (Mr 15, 44 f.), das Gespräch der Frauen auf dem Gang zum Grabe und ihre Ankunft (Mr 16, 3 ff.). Der Text der Leidensgeschichte ist — von den erzählenden Texten — am frühesten heilig gewesen.

Dagegen sind weitaus am stärksten die Wundergeschichten dieser — zunächst rein sprachlichen — Verkürzung des Mt zum Opfer gefallen. Dabei treten aber zum Bedürfnis, der Weitschweifigkeit zu entgehen, manche Mifsverständnisse, da und dort auch dogmatische Bedenken hinzu. Wir dürfen nicht verlangen, die Motive des Bearbeiters stets genau zu erkennen.

Diejenigen Wunder, die c 8 und 9 erzählt sind, erlaubten und verlangten eine starke Verkürzung, damit dieser Abschnitt durch die Massenhaftigkeit der Wunder, das „Schlag auf Schlag" stärker wirke als durch viel Detailzüge. Beim Aussätzigen fiel Mr 1, 43 weg, da Mt die Notwendigkeit dieses „Anfahrens und Vertreibens" des Aussätzigen nicht mehr begriff. Der Ausfall des Schlusses Mr 1, 45 ergab sich aus der Anknüpfung der folgenden Erzählung (Kapernaum, nicht Wüste) und daraus, dafs es ja blofs auf die That, nicht ihre Wirkung ankam. Bei den Krankenheilungen am Abend fiel nach *ὀψίας δὲ γενομένης* der Zusatz *ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος* (Mr 1, 32) weg, weil Mt seine Bedeutung (Ende des Sabbats) nicht mehr begriff. Beim Seesturm wurde u. a. der kleine Detailzug: er schlief am Hinterteil des Schiffs auf dem Kissen, als nebensächlich weggelassen. Ganz stark wurde die Geschichte von den Besessenen abgekürzt. An Stelle der sehr breiten Schilderung des Mr (5, 3—6) tritt das kurze Wort: *χαλεποὶ λίαν, ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης*. Dann fällt das Gespräch zwischen Jesus und den Dämonen der Hauptsache nach weg, da Mt sich in diese derbe Anschauung vom „Legion" nicht mehr zu finden vermochte. Endlich fiel der Schlufs aus, da derselbe in der That für den Wundercyklus wertlos war (Mr 5, 18—20). Beim Paralytischen ist aufser dem schon Genannten die Situation (Mr 2, 2) und die Einführung der Schriftgelehrten (Mr 2, 6) ausgelassen, da beides für das Wunder gleichgiltig ist. Die stärkste Kürzung weist dann die Tochter des Jairus auf. Während Mr die Todesnachricht erst auf die Bitte um Heilung folgen läfst (Mr 5, 22 f. 35 ff.), zieht Mt beides zusammen: *ἡ θυγάτηρ μου ἄρτι ἐτελεύτησεν* ist das erste Wort des Obersten an Jesus. Dogmatischen Bedenken verdankt

die Zwischenepisode von der blutflüssigen Frau ihre Kürzung: die Unwissenheit Jesu, der frägt und forscht, und die — abergläubische — Heilung durch blofse Berührung des Kleides sind beide unterdrückt (Mr 5, 29—33). Jesus wendet sich sogleich um und sieht die Frau, und erst auf sein Wort erfolgt ihre Genesung. Der Schlufs, die eigentliche Auferweckung ist vollends stark zusammengezogen; blofs das recht unklare: *εἰσελθών* Mt 9, 25 — nach dem vorausgegangenen *ἐλθὼν εἰς τὴν οἰκίαν* — ist noch eine Reminiscenz an die Unterscheidung von Haus und Sterbezimmer bei Mr.

Eine ähnlich starke Verkürzung haben aufser diesem Wundercyklus c 8—9 blofs noch die Episode vom Tod des Täufers und der Epileptische erleiden müssen. Jene hat den christlichen Evangelisten zu wenig interessiert. Die Schilderung des Epileptischen bei Mr forderte die Kürzung heraus durch ihre fast unerträgliche Breite. Beim Urteil des Herodes über Jesus fiel Mr 6, 15 f. vielleicht aus wegen der Doublette Mr 8, 28, wahrscheinlicher aber, weil schon Mt *ἔλεγεν* (Mr 6, 14) statt *ἔλεγον* las, und infolge davon den Gedankenfortschritt nicht mehr begreifen konnte.

Aufserdem mufs aber noch die Fülle von kleinen anschaulichen Detailzügen des ersten Erzählers hervorgehoben werden, die der Bearbeitung des Mt — so wenig wie der des Lc — stand hielten. In der Regel trifft Mt in der Auslassung mit Lc zusammen, häufig geht er noch weiter.

Mr 1, 33 *καὶ ἦν ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη πρὸς τὴν θύραν* (Lc)
1, 41 *σπλαγχνισθείς* (Lc)
2, 3 *αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων* (Lc)
2, 23 *ὁδὸν ποιεῖν* (Lc)
3, 5 *περιβλεψάμενος μετ' ὀργῆς συνλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν* (Lc)
3, 6 *μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν* (Lc)
3, 17 *καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὄνομα Βοανηργές* ff. (Lc)
4, 38 vgl. oben p. 156 (Lc)
5, 13 *ὡς δισχίλιοι* (Lc)
5, 22 *ὀνόματι Ἰάειρος*
5, 37 *οὐκ ἀφῆκεν οὐδένα μετ' αὐτοῦ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην, τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου*
5, 42 *ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα*
6, 45 *πρὸς Βηθσαιδάν*
7, 31 *ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως*

8, 15 *καὶ τῆς ζύμης Ἡρῴδου* (Lc)
9, 36 *ἐναγκαλισάμενος* (Lc)
10, 16 *ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ κατευλόγει* (Lc)
10, 21 *ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν* (Lc)
10, 22 *στυγνάσας ἐπὶ τῷ λόγῳ* (Lc)
10, 32 *καὶ ἦν προάγων αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐθαμβοῦντο, οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο* (Lc)
10, 50 vgl. oben p. 153 f. (Lc)
11, 4 *δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου* (Lc)
14, 51 vgl. oben p. 156 (Lc)

Es zeugt stets von verschwindend geringem historischen Sinn, wenn man in dem ausführlicheren Stil des Mr die Bearbeitung, und in dem kurzen des Mt die Vorlage hat erblicken wollen. Auch das Beiwort „legendarisch“ für die Darstellung des Mr sagt wenig oder gar nichts. Wie Mr, so hat man erzählt. Die Geschichten des Mt sind nie erzählt worden. Für Mt sind die Wunder Beweismaterial für die Messianität Jesu, wie die eingelegten Schriftstellen zeigen. Für Mr sind sie dies auch, aber doch zugleich unendlich mehr. Er sieht im Helden seiner Geschichte nicht die Verkörperung eines Prinzips, sondern eine lebenswarme Person, die in Erbarmen und Liebe, Schmerz und Zorn zu den Menschen sich neigt als einer der Ihren. Für Mt sind die Wunder bloſse Nummern, die zusammengehäuft, eine groſse Zahl ergeben. Für Mr haben sie Einzelwert. Die Wunder am ersten Tag sind etwas Besonderes; sie zeigen, wie Jesus gedrängt wird zum Helfen, wie es über ihn kommt wie ein Sturm. Andere Wunder sind mit wichtigen Worten verflochten; man erzählt sie, so oft man jener Worte gedenkt. Wieder andre wirken rein für sich, indem sie Jesu Macht über die Natur in göttlicher Weise darstellen. Ein anderes zeigt den Kontrast menschlicher Hülflosigkeit, der Ohnmacht selbst der Jünger, mit Jesu Stärke. Das Individuelle ist stets früher da, als die Verallgemeinerung; die Freude am Geschehnis ist älter als der theologische Beweis. Gerade die zwei von Mt übergangenen Wunder sind diejenigen, mit denen theologische Reflexion am wenigsten anfangen kann. Sie zeigen am grellsten, wie Jesus selbst tastet, ja versucht. Sodann haben Detailzüge wie 14, 51 für den Augenzeugen, der's erlebt hat, unendlichen Wert, für einen Schriftgelehrten gar keinen.

Aber zu begreifen sind diese Auslassungen zunächst immer von der Absicht aus, sprachlich die Vorlage zu bessern. Der

sprunghafte Wechsel von einem Subjekt zum andern, die endlose Folge von Sätzen mit *καί*, die schleppende Breite der Erzählung sind für Mt der eigentliche Anstofs gewesen. In diesem Bestreben kurz und knapp zu sein ging er dann auch zur Beseitigung zu derber volkstümlicher Züge weiter. Das ist am deutlichsten bei den besessenen Gadarenern, der Tochter des Jairus, dem blutflüssigen Weib, ferner bei den zwei Auslassungen Mr 7 und 8. Hier mag das Wort Tendenz am Platze sein. Das hindert nicht, dafs die Verkürzung der Darstellung des Mr im Ganzen zu den sprachlichen Veränderungen gehört.

d) Einführung von Mrgeschichten mit der Einleitung *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ.*

Während Mr 3mal *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* (oder plur.) schreibt, fügt Mt diese und ähnliche Formeln an folgenden Stellen hinzu, wo Mr sie nicht hat.

ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις 3, 1
ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ 12, 1. 14, 1
ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ 13, 1. 22, 23
ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ 18, 1. 26, 55.

Die dem Lc so geläufige Einleitungsformel *καὶ ἐγένετο* ... schreibt Mt, abgesehn von seiner festen Wendung: *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν* ... nur einmal (9, 10) und zwar mit Mr zusammen.

e) Vorwegnahme nachträglicher Notizen des Mr an eine frühere Stelle der Erzählung.

Solche Vorwegnahme findet sich bei Mt nicht spärlicher als bei Lc. Sie zeigt, dafs auch er erst den Stoff seiner Vorlage gründlich in sich aufnahm, bevor er sie zu kopieren begann.

Das Wort, mit dem Jesus in Galiläa auftritt (Mr 1, 15. Mt 4, 17) ist von Mt vorweggenommen und dem Täufer in den Mund gelegt (3, 2), wodurch dieser um ein gutes Stück verchristlicht wurde. Die Beschreibung der Lebensweise des Täufers ist bei Mr eine nachträgliche Notiz, die zwischen die Erwähnung seines Auditoriums und die an dasselbe gerichteten Worte fast störend hineintritt; Mt hat sie zu Anfang an passender Stelle erzählt (3, 4). Von kleinen und grofsen Antecipationen wimmelt das kleine Stück Mt 4, 18—22: Zu Simon wird sogleich der Name Petrus hinzugefügt; vor Nennung der Namen tritt 2mal die Notiz, dafs es Brüder sind (4, 18. 21). Zebedäus, der Vater, wird als anwesend eingeführt sogleich bei Erwähnung seiner Söhne, nicht erst im Schlufsvers (Mt 4, 21). An solchen kleinen Vorwegnahmen

erkennt man durchgehend den Bearbeiter. Sofort nach der Berufung der Jünger folgt bei Mt eine allgemeine Schilderung, zu der Mr 3, 7f. die bestimmten Züge liefern mufste (Mt 4, 25). Nichts als Vorwegnahme eines spätern Zuges ist die Todesnachricht am Eingang der Geschichte von der Tochter des Jairus (Mt 9, 18. Mr 5, 35). Ferner ist es Vorwegnahme im Grofsen, wenn die Wunder in Mr 4—5 schon Mt 8—9 erzählt werden, und die Aussendung der Apostel zugleich mit ihrer Wahl berichtet wird (Mt 10). Beim zweiten Sabbatspruch schildert Mr zuerst, wie man Jesus auflauert, ob er am Sabbat heilen werde; dem kommt dann Jesus von selbst entgegen mit der Frage: ist's erlaubt. Mt nimmt diese Frage Jesu vorweg und legt sie den Pharisäern in den Mund, die also, statt heimlich aufzulauern, Jesus fragen, ob man am Sabbat heilen dürfe (Mt 12, 10). Es ist doch ein zu starker Mifsgriff, in dieser unmöglichen Darstellung des Mt das Ursprüngliche zu sehn. In der Erklärung Jesu vom Grund der Gleichnisrede stammen Mt 13, 12 aus Mr 4, 25, diesmal in geschickter Weise antecipiert. Ebenso ist Mr 11, 32 schon Mt 14, 5 verwandt in der Episode vom Tod des Täufers. In beiden Speisungsgeschichten des Mr ist das Verteilen der Fische eine nachträglich schleppende Notiz (Mr 6, 41. 8, 7); beidemal hat Mt (wie auch Lc) die Fische mit den Broten zusammengenommen (Mt 14, 19. 15, 36). Beim Wandeln Jesu auf dem See kommt das Erschrecktwerden der Jünger bei Mt zuerst (14, 26), während es bei Mr erst folgt (Mr 6, 50). Die Erwähnung Sidons ist aus Mr 7, 31 nach Mt 15, 21 vorweggenommen, ebenso in der gleichen Erzählung die *γυνὴ Χαναναία* (Mt 15, 22) aus der *γυνὴ Ἑλληνίς, Συροφοινίκισσα τῷ γένει* Mr 7, 26; ferner ist der Ruf des kananäischen Weibleins: *ἐλέησόν με, κύριε, υἱὸς Δαυείδ* eine Vorwegnahme aus Mr 10, 47, bei Mt in dem Mafs unpassend, wie er dort bei Mr passend ist. Beim Epileptischen ist die Schilderung Mt 17, 15ᵇ aus Mr 9, 22 an den Anfang vorausgesetzt. Auch die Zusammenziehung von Hand und Fufs (Mt 18, 8) ruht auf vorhergehender Lektüre des Mrberichtes. Bei der Ehescheidungsfrage hatte Mt zuerst die Antwort (19, 9) im Sinn mit seiner Einschränkung: *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*; darnach hat er dann den Eingang, die Fragestellung, eingerichtet (19, 3 *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν*). Bei der Anekdote von den Kindern ist die Händeauflegung, die Mr am Schlufs erzählt, gleich vorangestellt als Zweck der Darbringung (Mt 19, 13). Auf Vorwegnahme beruht dann wieder die Erzählung der Tempelreinigung da, wo bei Mr

der erste kurze Besuch im Tempel erzählt wird (21, 12). Das von Mt eigens gebildete Herrenwort 26, 2 ist seiner 2. Hälfte nach Antecipation von Mr 14, 21.

Unter allen diesen grofsen und kleinen Antecipationen ist die wichtigste 16, 13 *τίνα λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*; Bei Mr erhält Jesus auf die Frage: wer sagen die Leute, dafs ich sei? von Petrus die Antwort: du bist der Christus; worauf Jesus mit der Verkündigung hervortritt, dafs der Menschensohn Vieles leiden soll (Mr 8, 27. 29. 31). Hier ist nun zwar der Zusammenhang zwischen *με* und *Χριστός* sehr klar, weniger deutlich dagegen die Identität dieses *με* und *Χριστός* mit dem *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Dieser für den Leser vorhandenen Unklarheit wollte Mt vorbeugen, indem er gleich zu Anfang für *με* einsetzte: *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*, um nachher dieses zu ersetzen durch *αὐτόν*. Die Änderung mufs durchaus als Vorwegnahme rein sprachlich betrachtet werden. Irgend eine theologische Reflexion liegt ihr nicht zu Grunde; blofs ist Mt noch mehr als Mr an die Selbstbezeichnung Jesu als Menschensohn gewöhnt.

Im Ganzen steht das Griechische des Mt dem des Mr um einiges näher als das Griechische des Lc, wie vor Allem aus der gröfsern Übereinstimmung im Wortschatz sich ergibt. Aber die stilistische Bearbeitung der Erzählungen des Mr ist bei Mt nicht weniger durchgreifend als bei Lc. Er hat alte und fremde Worte und Wendungen durch gut griechische ersetzt, den breiten, weitschweifigen, freilich dadurch anschaulichen Stil der Vorlage nach Kräften variert und gekürzt, eigne Einleitungen gebildet, nachträglich schleppende Notizen an passenderer Stelle angebracht. Alles in Allem eine Neu-Erzählung des Mrevangeliums, entsprechend der des Lc.

2. Die sachlichen Veränderungen.

Ein kurzer Gang durch das ganze Evangelium ist auch hier am geeignetsten, eine Vorstellung von der Gröfse der Bearbeitung zu geben.

Der Täufer: Mt bestimmt die Wüste bei Mr irrtümlich näher als Wüste Juda, schreibt dem Täufer die nachherige Verkündigung Jesu zu, führt das Citat durch seine Formel ein mit Auslassung des irrtümlich dem Jesaja zugeschriebenen Maleachiworts. Die Auslassung des „zur Sündenvergebung“ ist mit Rücksicht auf die gleich folgende Taufe Jesu getroffen.

Der Spruch des Täufers erhält die Näherbestimmung zur Bufse vielleicht gerade als Ersatz des εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

Die Taufe Jesu: Aus dogmatischen Bedenken schaltet Mt das Gespräch zwischen Jesus und dem Täufer ein, um den Anstofs der Christen an der Taufe des sündlosen Messias wegzuräumen. Die Taufe selbst hat Mt objektiviert und vergröbert, indem er das Sich Öffnen des Himmels dem „er sah“ vorangehen und die Stimme an die Anwesenden gerichtet sein läfst (falls nicht Mr 9, 7 mit einwirkt). Bei dieser Veränderung hat das εὐθύς Sinn und Zweck verloren.

Rückkehr nach Galiläa: Die Verhaftung des Täufers bringt Mt mit dem Auftreten Jesu in kausalen Zusammenhang, während Mr sie nur chronologisch verbinden wollte. Dann wird die förmliche Übersiedlung Jesu nach Kapernaum eingeschaltet, im Widerspruch mit allen alten Nachrichten von Jesu Heimatlosigkeit, blofs auf Grund des allgemeinen Eindrucks der Erzählung des Mr. Für das Auftreten in der Gegend am Meer wird der Schriftbeweis mit Jes 8, 23. 9, 1 geführt.

Berufung der ersten Jünger: Die Bearbeitung ist wesentlich sprachlich; vgl. zu Petrus p. 159.

Reisepredigt in Galiläa: Obschon Mt sich erst bei Mr 1, 21 befindet, greift er zur kurzen Notiz Mr 1, 39 voraus und vervollständigt diese mit Hilfe von Mr 3, 7—13. Dadurch hat er die Situation für die Bergpredigt vorbereitet; Mr 3, 13 bietet ihm ja den Berg. Erst der Schlufs der Bergpredigt (Mt 7, 28 f.) zeigt uns, dafs wir uns in der That erst soweit wie Mr 1, 22 befinden, dafs also die Bergpredigt an Stelle jener ersten Rede bei Mr getreten ist.

Heilung eines Aussätzigen: Sie mufste vor der Heilung der Schwiegermutter des Petrus erzählt werden, weil die passende Situation (Landschaft fern der Stadt) sich gerade hier fand. Zur Verkürzung vgl. p. 156.

Genesung der Schwiegermutter des Petrus und Heilungen am Abend: Der Zusammenhang mit der Berufung des Petrus ist ganz zerstört. Die Wichtigkeit der Notiz „nach Sonnenuntergang“ für Heilungen am Sabbat hat Mt nicht mehr verstanden. Die Kranken stellt er hinter die Besessenen, weil der Weissagungsbeweis nur auf sie Bezug nimmt. Aufserdem betont er die geistige Art des Wunders (durchs Wort),

sowie, dafs Jesus alle Kranken heilte (8, 16; ganz dieselbe Steigerung gegen Mr auch 12, 15).

Der Seesturm: An Stelle der Flucht bei Mr, die, weil kein Wunder, für Mt hier wegfallen mufs, erzählt er den Ausflug ans andere Ufer. Zur Unterbringung der Anekdote von den verschiedenen Nachfolgern hat ihn doch nichts andres veranlafst als gerade jene Flucht, die er überging.

Die besessenen Gadarener: Abgesehn von der Verkürzung, besonders der Entfernung des Anstöfsigen, ist am merkwürdigsten, dafs von Zweien, statt von Einem erzählt wird. Entweder mögen die zwei Dämonen durch starke Reduktion aus dem Legion des Mr gewonnen sein, oder Mt wollte die früher von ihm übergangene Heilung eines Dämonischen (Mr 1) mit dieser spätern verknüpfen. Ein kleines Anzeichen für die zweite Vermutung liegt in der leisen Reminiscenz von Mt 8, 29 an Mr 1, 24.

Mr 1, 24	Mr 5, 7	Mt 8, 29
τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ;	*τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ, υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου;*	*τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ θεοῦ;*
ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς	*ὁρκίζω σε τὸν θεόν, μή με βασανίσῃς*	*ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς.*

Heilung des Paralytischen: Mit der Rückkehr von diesem Ausflug ist Jesus wieder in Kapernaum angelangt; der Evangelist kann daher den Faden der Vorlage (Mr 2, 1) wieder aufnehmen. Aufser der starken Verkürzung fällt am meisten der Schlufssatz auf 9, 8: *καὶ ἐδόξασαν τὸν θεὸν τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις*, vgl. vorher 9, 6: *ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας.* An theologische Reflexion über das Verhältnis des Menschensohns zu den Menschen kann Mt nicht gedacht haben. Er hat sich aber formell an den Stil seiner Vorlage angelehnt für einen ganz andern Gedanken: dafs Gott den Menschen hilft durch Wunder.

Berufung des Matthaeus: Während Mr die Berufung des Levi erzählt, also eines Jüngers, der gar nicht zu den Zwölfen gehörte, hat Mt in diesem zum Jünger berufenen Zöllner einen Zwölfapostel sehen wollen und ihn deshalb durch Matthaeus ersetzt.

Eine andere Tradition anzunehmen ist überflüssig. Für Levi tritt aufser Lc auch das Petrusevangelium ein.

Die Fastenfrage: Mt läfst die Johannesjünger selbst zu Jesus kommen und ihn fragen, da er fälschlich zu dem *ἔρχονται* des Mr *οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου* als Subjekt gezogen hat.

Die Tochter des Jairus und das blutflüssige Weib: Über die Kürzung und ihre Motive vgl. oben p. 156 f. Nicht die Berührung heilt, sondern das Wort.

Aussendung und Namen der Apostel: Die beiden Notizen Mr 6, 7. 3, 15 sind Mt. 10, 1 einfach zusammengezogen, vgl.:

Mr 6, 7	Mr 3, 15	Mt 10, 1
ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων	*ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια*	*ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων, ὥστε ἐκβάλλειν αὐτά ...*

Dafs diese Vermutung nicht zu künstlich ist, zeigt der sofortige Anschlufs von Mr 3, 16 = Mt 10, 2. Die ausdrückliche Benennung Simons mit dem Petrusnamen fällt bei Mt weg, da er ihn längst vorher Petrus genannt hat und den Grund des Namens erst c 16 beim Petrusbekenntnis enthüllen wollte. Andreas steht wie bei Lc an zweiter Stelle gemäfs der Reihenfolge der Berufung, während Mr diejenigen Jünger voranstellte, denen Jesus neue Namen gegeben hat. Matthaeus ist durch das Beiwort Zöllner als der c 9 berufene bezeichnet. Statt des Thaddäus des Mr und des Judas, Sohnes des Jakobus, bei Lc (und Joh) nennt Mt einen Lebbäus; das beweist nur, wie unsicher die Überlieferung des Apostelkatalogs war. Die Aussendung selbst ist nach der langen Rede vergessen worden.

Erster Sabbatspruch: Wie Lc sieht Mt die Sünde der Jünger im Essen, während sie bei Mr in der Arbeit des Ährenraufens besteht.

Zweiter Sabbatspruch: Erst Mt hat ihn sofort hinter den ersten verlegt auf den gleichen Sabbat durch die Eingangsworte: *καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν ἦλθεν εἰς τὴν συναγωγήν*, während diesmal Lc das *πάλιν* des Mr recht verstanden hat. Über die ungeschickte Verlegung der Frage vgl. oben p. 160. Auf Seite des Mr alle Anschaulichkeit und Frische, auf Seite des Mt nichts davon.

Zulauf und gehäufte Heilungen: Einen Teil der Mrverse hat Mt

bereits 4, 25 gebracht. An die Wahrung der Heimlichkeit schliefst Mt den Weissagungsbeweis aus Jes 42.

Beelzebulworte: Der kleine ungemein lehrreiche Zug Mr 3, 20 f. mufste ausfallen wegen der Verlängerung der folgenden Reden, wodurch die Episode von Jesu Familie zu weit von ihm getrennt würde. Bei Mr bereitet ja dies ἐξῆλθον v 21 nur das ἔρχεται v 31 vor; bei Mt wären 23 Verse dazwischen gewesen. An Stelle der Schriftgelehrten von Jerusalem treten bei Mt hier wie öfter die Pharisäer, vgl. jedoch 12, 38.

Gleichnisrede: Sie wird von Mt ungeschickt auf denselben Tag verlegt, an dem schon eine Fülle von Ereignissen und Reden passiert waren. Die Abänderung der Worte Jesu vom Grund (Mr Zweck) der Gleichnisrede hat auch die Veränderung des Rahmens nach sich gezogen. Bei Mr fragen die Jünger direkt nach der Erklärung der Gleichnisse. Jesus erwiedert ihnen, dafs ihnen das Geheimnis anvertraut sei im Gegensatz zu denen draufsen, fährt aber am Schlufs auch sie an wegen ihrer Unverständigkeit; dann folgt die Deutung. Bei Mt fragen die Jünger nicht nach der Erklärung, sondern „weshalb sprichst du zu ihnen in Gleichnissen"? diese Frage ist zum Voraus auf die Antwort berechnet: „Darum spreche ich zu ihnen in Gleichnissen, weil ..." Das „zu ihnen" der Frage erhält blofs aus dem „zu ihnen" der Antwort seinen Sinn. Die Deutung gibt ihnen hierauf Jesus ohne ihren Wunsch und erspart ihnen daher auch den Tadel ihrer Unverständigkeit. Es mag jedem Leser überlassen bleiben, welcher Zusammenhang der einfachere ist. An den Schlufs der Gleichnisreden bei Mr hängt Mt den Weissagungsbeweis (Ps 78, 2), verlockt durch das Wort ἐν παραβολαῖς der LXX.

Verwerfung in Nazaret: Die wichtigste Änderung — falls es eine ist — wäre der Ersatz des ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας durch ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ... Ähnlich schreibt Lc: υἱός ἐστιν Ἰωσήφ. Vgl. hierzu oben p. 57. Wenn das ὁ τέκτων des Mr auf Korrektur beruht, warum ist allein Mr korrigiert und nicht Mt und Lc? Doch ist die Vermutung, dafs unser Mrtext hier sekundär sei, immerhin erlaubt. Wahrscheinlicher ist doch die andere, dafs die Christen das Wort: Jesus der Zimmermann, als Beleidigung ihres Messiasglaubens empfanden und daher korrigierten.

Urteil des Herodes über Jesus: Zur Kürzung vgl. oben p. 157.

Mt hat den Tetrarchen für den König eingesetzt, hernach aber den König doch stehen lassen.

Episode vom Tod des Täufers: Der Name Philippus fehlt nur im occident. Text; auf geschichtlicher Erkundigung wird das Fehlen weniger beruhen als auf Mangel an Interesse. Über die sinnstörenden Kürzungen vgl. oben p. 155, ebenso über die Beziehungen der Johannesjünger zu Jesus.

Speisung der Fünftausend: Hier wie bei der Doublette hat Mt. das *ἄνδρες* der Vorlage pedantisch aufgefafst und durch die Hinzufügung „ohne Frauen und Kinder“ die Zahl und das Wunder vergröfsert.

Das Wandeln auf dem See: Die Ortsangabe nach Bethsaida durfte Mt um so eher tilgen, als sie zum folgenden nach Gennesaret (Mr 6, 53) nicht recht stimmt. Eingeschaltet ist die Episode von dem auf dem Meer wandelnden Petrus, sicher schon für den Evangelisten mit symbolischem Sinn. Mt hat mehrere solche Petrusepisoden über Mr hinaus. Aber gerade ein Blick in ihren Legendencharakter zeigt, dafs ihr Fehlen bei Mr nur ein Argument für den petrinischen Ursprung seiner Tradition ist. Solche Anekdoten wie diese hat eben Petrus dem Marcus nicht erzählt, geschweige erlebt. Die Episode schliefst mit der Huldigung der Jünger vor dem wahrhaftigen Gottessohn. Dadurch ist das Petrusbekenntnis c 16 antecipiert: es kann nun nicht mehr den Höhepunkt der Erzählung bilden.

Vom Händewaschen: Die ausführliche Notiz über das Händewaschen der Juden, die für heidenchristliche Leser am Platz war, durfte Mt, der sich an Christen aus dem Judentum wendet, übergehen. Der kleine antipharisäische Einsatz 15, 12—14 stört den Zusammenhang.

Die Kanaanitin: Zu Sidon vgl. p. 160. Die Erzählung, die, allein auf das Herrenwort angesehen, einen altertümlicheren Eindruck als Mr macht, ist doch dem Rahmen nach sicher Bearbeitung. Der Ruf „Sohn Davids“ im Mund der Kanaanitin ist undenkbar (vgl. p. 160). Die Härte und Enge Jesu ist derart ins Judaistische gesteigert, dafs sie von selbst dadurch unwahrscheinlich wird. Und dabei sind die Mittel zur Steigerung sehr primitive:

1) Die Frau ruft den Davidssohn um Erbarmen an für ihre kranke Tochter.
— Jesus schweigt.

2) Die Jünger bitten Jesus, er soll sie „entlassen“ ihres Schreiens wegen.
— Jesus erklärt, nur zu den Juden gesandt zu sein.
3) Die Frau fällt vor ihm nieder rufend: Herr hilf mir.
— Jesus spricht, es ist nicht erlaubt ...

Bei N 3 sind wir doch nicht weiter als bei N 1, und gerade so weit wie Mr mit einmaligem Ruf und Antwort. Der Spruch 15, 24 stammt aus der Missionsrede 10, 6. Aber was soll diese judaistische Übertreibung in dem Evangelium eines Universalisten? Das sagt uns am besten das von Mt allein erzählte Wort: Dein Glaube ist grofs. Sie will die Gröfse des Glaubens durch die Steigerung des Widerstands noch deutlicher machen. Freilich zu Ungunsten der Person Jesu. Der Mann, der die Gleichnisse Lc 11 und 18 von der Kraft des Bittgebets sprach, kann so gehandelt haben wie Jesus bei Mr, aber nicht bei Mt.

Die Nordreise: An Stelle des einen Wunders setzt Mt eine allgemeine, farblose Schilderung von Wunderthätigkeit überhaupt. Über den Grund der Auslassung vgl. p. 158.

Die Speisung der Viertausend: Auch hier stammt die direkte chronologische Verknüpfung erst von Mt, der Wunder und Speisung auf einen Tag verlegt (ganz anders Mr). Aber wie stimmt dann: sie halten schon drei Tage bei mir aus (15, 32), dazu?

Zeichen am Himmel: Zu den Pharisäern fügt Mt die Sadducäer hinzu, um das Wort 16, 6 vorzubereiten (vgl. dazu p. 142).

Vom Sauerteig der Pharisäer und Sadducäer: Der fast an Jes 6 anklingende scharfe Tadel der Jünger ist von Mt gelindert; dafür blofs: ihr Kleingläubigen! Am Schlufs fügt er die Erklärung hinzu: es handelte sich um die Lehre der Pharisäer und Sadducäer. Wie viel hübscher der Schlufs bei Mr: und er sagte: merkt ihr's noch nicht?

Offenbarung des Messiasgeheimnisses: Zum Menschensohn in der Frage Jesu vgl. p. 161. Neu ist bei Mt, dafs Leute im Volk in Jesus den wiederkehrenden Jeremias sehen wollen. Das ἐπιτιμᾶν des Petrus hat Mt in Worte gefafst: Das sei fern, Herr, das widerfahre dir nicht! Lehrreich ist, wie Mt nach der Einschaltung einfach wieder zum Mrfaden zurückkehrt: ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός = Mr 8, 29.

Der „Leidensweg der Jünger“ ist bei Mt blofs an die Jünger adressiert, während doch gerade hier eine weitere Adresse am Platz ist, wo Jesus an jedermann das Entweder — Oder stellt.

Die Verklärung: Die Bearbeitung dieser „heiligen" Geschichte ist typisch. An der Vorlage wird möglichst wenig ausgelassen oder geändert, dagegen treten Erweiterungen hinzu. Den Vergleich mit dem Walker fand Mt unpassend für einen so heiligen Gegenstand. Er schreibt statt dessen: Sein Antlitz glänzte wie die Sonne und seine Kleider wurden weifs wie das Licht. Die Wolke erhält das Attribut φωτεινή trotz des Beschattens. Die Stimme vom Himmel wird ergänzt nach Jes 42 ἐν ᾧ εὐδόκησα (vgl. 12, 18), dann wird eingeschaltet der furchtbare Eindruck der Jünger, den erst Jesus selbst von ihnen nimmt.

Gespräch beim Abstieg: Am Schlufs wird ganz wie 16, 12 das Verständnis der Jünger konstatiert: „er sprach von Johannes dem Täufer" natürlich damit die Leser es verstehen.

Der epileptische Knabe: Zur Verkürzung vgl. p. 157. Die Schlufsformel wie 9, 22. 15, 28.

Die Tempelsteuer lehnt sich an den Eingang des Rangstreits an: ἐλθόντες εἰς Καφαρναούμ und εἰς τὴν οἰκίαν.

Der Rangstreit: Wie c 13 richtet Mt die Frage so ein, dafs sie genau zur geplanten Antwort pafst: Wer ist der Gröfste im Gottesreich? — Der ist der Gröfste im Gottesreich v 4. Während bei Mr Jesus bemerkt hat, dafs die Jünger unterwegs gezankt hatten, und sie nach dem Grund frägt, sind es bei Mt die Jünger selbst, die mit der Frage an Jesus herantreten. Auf diese Weise hat Mt gekürzt, aber auch ins Häfsliche vergröbert. Da er das Kind Mr 9, 36 als Vorbild der Demut fafste, erhielt das ganze Gespräch einen andern Gang, vgl. p. 137.

Reise nach Judäa: Hier wie 14, 14 hat Mt die Lehrthätigkeit Jesu in Wunderthätigkeit umgesetzt. Für Mr hörten die Wunder auf seit dem Epileptischen.

Ehescheidungsfrage: Zur Fragestellung vgl. p. 160.

Von der Gefahr des Reichtums: Während Mt den Fragesteller ganz wie Mr einfach als εἷς eingeführt hat (19, 16), beschreibt er ihn im Verlauf des Gesprächs als Jüngling, verleitet durch das „von Jugend an" bei Mr, aus dem freilich zu schliefsen war, dafs er kein Jüngling mehr war.

Jesus und die Zebedaiden: Bei Mr fragen die Zebedaiden Jesus nach den Ehrenplätzen, bei Mt ihre Mutter. Die letztere ist mit Jesus nach Jerusalem gezogen, wenigstens nach Mt, der die

Salome des Mr auf sie deutet (27,56). Im weitern Fortgang von 20,22 an spielt sich das Gespräch lediglich zwischen Jesus und den Söhnen ab; nur über die Söhne sind hernach die andern Jünger entrüstet (20, 24). Das deutet darauf hin, dafs erst Mt den Eingang der Erzählung verändert hat. Das Motiv wird doch wohl der — mifsglückte — Versuch sein, die zwei Apostel zu entschuldigen auf Unkosten ihrer Mutter.

Heilung des Blinden in Jericho: Zur Verkürzung vgl. p. 153 f. Neu ist bei Mt die Zweizahl (dafür fällt der Name weg) und das Berühren der Augen. Letzteres erinnert an den Blinden von Bethsaida Mr. 8, 25. Die Zweizahl erklärte sich einfach aus Zusammenschmeifsung des Blinden in Bethsaida mit dem in Jericho (vgl. die Analogie p. 163) — wenn nicht 9, 27—31 eine genaue Doublette da wäre. Erklären kann ich mir das nur aus einem Versehen des Evangelisten. Er wollte entweder die zwei Blindenheilungen des Mr zusammen vorwegnehmen in seinen Wundercyklus, und vergafs hernach bei c 20, dafs er sie schon erzählt hatte, oder — was noch wahrscheinlicher ist — er hat sie zuerst hier erzählt c 20, und erst zuletzt bei Revision des Buchs ganz wie den Taubstummen aus c 12 nochmals nach c 9 eingeschaltet, umdie Wunderzahl 10 voll zu machen.

Einzug in Jerusalem: Hinzugefügt hat Mt vor Allem den Weissagungsbeweis aus Sach 9 und nach ihm die Geschichte korrigiert, indem er, wörtlich getreu der Weissagung, Jesus auf Eselin und Füllen einziehen läfst. Es ist schon „christliche“ Theologie nötig, um diese zwei Esel zu rechtfertigen. Zum Hosannaruf vgl. p. 146. Die altertümliche Wendung vom Reich unseres Vaters David hat Mt durch die den Christen geläufigere vom Davidssohn, d. h. dem Messias, ersetzt. Den Schlufs 21, 10 f. hat Mt selbst gebildet. Zur Zusammenziehung der zwei Tempelbesuche vgl. p. 128.

Die Tempelreinigung: Wichtiger ist hier ihr Anhängsel 21, 14—17. Die Blinden und Lahmen, die Jesus im Tempel heilt, und die Kinder, die nach Ps 8 ihn loben durch den Ruf: Hosanna dem Sohn Davids (sic!) gehören der armseligen Erfindung des Evangelisten an, während die Hohenpriester und Schriftgelehrten aus der folgenden Erzählung des Mr (11, 27) stammen.

Verfluchung des Feigenbaums: Bei Mt fehlt die kleine Notiz:

Denn es war nicht die Zeit der Feigen. Da er sie als Entschuldigung ansah, liefs er sie mit Recht weg. Sie war aber nicht als Entschuldigung gemeint, da die Schuld des Baums nicht darin liegt, dafs er keine Früchte trug, sondern dafs er durch sein vieles Laub den Anschein erweckte, Früchte zu tragen (B. Weifs). Also wird sie doch dem ersten Erzähler angehören. Der Satz: und sofort verdorrte der Feigenbaum, ergab sich für Mt aus der Zusammenziehung der zwei Hälften.

Gleichnis vom Weinberg Gottes: Mt fafst den Fragesatz des Mr: was wird der Herr des Weinbergs thun? als wirkliche Frage Jesu an die Anwesenden, die nun sich selbst das Urteil sprechen müssen. Das ist ja sehr wirkungsvoll, aber der Fortgang des Textes: habt ihr nicht gelesen ... wird nun matt. Viel besser pafste als Erwiderung Jesu Mt v 43. Die Inkongruenz erklärt sich aus dem Gebundensein des Mt an die Vorlage. Der Zusatz „und die Pharisäer" am Schlufs bereitet die folgende Episode vor. Lehrreich ist die kleine Veränderung am Schlufs:

Mr	Mt
ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι	*ἔγνωσαν ὅτι περὶ αὐτῶν λέγει*
καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον	*καὶ ζητοῦντες αὐτὸν κρατῆσαι*
ἔγνωσαν γάρ, ὅτι πρὸς	*ἐφοβήθησαν τοὺς ὄχλους*
αὐτοὺς τὴν παραβολὴν εἶπεν.	*ἐπεὶ εἰς προφήτην αὐτὸν εἶχον.*

Bei Mr will das *γάρ* das *ἐζήτουν κρατῆσαι* begründen, nicht das zunächst stehende *ἐφοβήθησαν*, an das es sich etwas ungeschickt anschliefst. Mt hat das richtig verstanden und gebessert, indem er das *ἔγνωσαν* vor das *ζητοῦντες* rückt. Trotzdem gibt er dem begründenden Satz hinter *ἐφοβήθησαν* eine Parallele, deren Inhalt er vielleicht absichtlich mit 21, 11 vorbereitet hat. Mit *περὶ αὐτῶν* hat er das mifsverständliche *πρὸς αὐτούς* gedeutet.

Die Pharisäerfrage: Das „sie senden" des Mr erhält sein deutliches Subjekt, die Pharisäer, und damit wird der Eingang neu. Stilistisch hat Mt Mr 12, 14 vervollkommnen wollen, indem er die zwei Sätzchen mit *ἀληθής* und *ἀλήθεια* zu einem Paar verbindet. Aus dem „er sah ihre Heuchelei" zieht er die direkte Anrede „Heuchler" heraus.

Sadducäerfrage: Neu ist bei Mt nur der Eindruck der Antwort Jesu auf das Volk.

Frage nach dem grofsen Gebot: Während bei Mr der Fragesteller einer der Schriftgelehrten ist, setzt Mt die Pharisäer, resp. einen von ihnen, einen νομικός, ein. Wozu dies? Auch bei der christologischen Meisterfrage sind die Pharisäer versammelt, und sie geben das Urteil, wessen Sohn der Messias sei. Der Grund ist einfach: Mt will die grofse Pharisäerrede vorbereiten. Geschichtlich sind bei beiden Streitfragen die Schriftgelehrten viel besser am Platz, da es sich um Fragen der Schriftgelehrsamkeit handelt. Während sodann die Frage bei Mr durchaus aufrichtig gestellt ist und der Schriftgelehrte seine Freude an Jesu Antwort durch rückhaltlose Zustimmung zu erkennen gibt, um von Jesus hierauf als ein Mensch, der nicht fern vom Gottesreich ist, bezeichnet zu werden, tritt bei Mt der Fragesteller als Versucher auf und die ganze zweite Hälfte (Mr 12, 32—34) fällt weg. Der Grund liegt in der zuerst genannten Veränderung: Der Pharisäer, den nachher die Wehrufe treffen sollen, verdient schon hier eine andere Beurteilung.

Die christologische Meisterfrage: Zu den Pharisäern vgl. oben. Der Schlufs ist mit Anlehnung an Mr 12, 34 gebildet.

Parusierede: Die Fragesteller sind bei Mt die Jünger im Allgemeinen, nicht die vier erstberufenen des Mr. Während bei Mr nach dem Zeichen der Katastrophe, die den Tempel treffen soll, gefragt wird, geht die Frage bei Mt auf das Zeichen der Parusie und des Weltendes, obschon davon im Vorhergehenden nicht die Rede war. Den Christen, für den die Tempelkatastrophe schon in der Vergangenheit liegt, interessiert allein dieses. Dieser Punkt ist wichtiger für die Datierung des Evangeliums, als die archaistisch mitgeschleppten Angaben εὐθέως und „nicht am Sabbat".

Leidensgeschichte: Ihre Bearbeitung übertrifft an Gröfse das meiste Vorhergehende. Einerseits wird gerade hier der heilige Text sorgfältig respektiert, anderseits mit Zuthaten überschüttet.

Der Todesanschlag: Die chronologische Angabe bei Mr kleidet sich für Mt in die Form eines Herrenworts; das Umgekehrte ist doch wohl undenkbar. Bei der Verhandlung treten an Stelle der Schriftgelehrten des Mr die Ältesten auf; ebenso erscheinen Hohepriester und Älteste ohne die Schriftgelehrten Mt 21, 23. 26, 47. 27, 1. 3. 12. 20. 28, 12, dagegen Hohen-

priester und Schriftgelehrte 21, 15, Schriftgelehrte und Älteste 26, 57, und zweimal Hohenpriester und Pharisäer 21, 45. 27, 62, und zwar in Versen, die Mt allein angehören. Er ist sich über die Parteien und das Synedrium nicht mehr im Klaren. Als Ort der Verhandlung kennt Mt den Hof des Hohenpriesters, der Kaiaphas heifst. Den Namen hat ihm die Tradition gegeben. Instruktiv ist die kleine Änderung: „sie sagten aber“, statt „sie sagten nämlich“. Mr wollte das Wort *δόλῳ* erklären und erläutern: List, d. h. Raschheit und Heimlichkeit ist nötig, damit am Fest kein Aufstand entsteht. Mt hat in diesen Zusammenhang nicht mehr klar hineingesehen.

Die Salbung in Bethanien: Bei Mr geht der Vorwurf gegen die Frau von einigen, bei Mt von den Jüngern aus. Da sonst Mr regelmäfsig die für die Jünger ungünstigere Textform aufweist, erklärt sich der Zusatz bei Mt aus seiner Vorliebe für ein bestimmtes Subjekt (vgl. oben p. 148). Recht ungeschickt ist der Zusatz „dieses“ zu Evangelium 26, 13.

Der Verrat des Judas: Die Handlung des Judas stellt Mt noch schimpflicher dar, indem er seine Habsucht voranstellt. Den Judaslohn, die 30 Silberlinge, gab ihm die Sachariaweissagung (vgl. 27, 9). Das ist, nächst den beiden Eseln, das deutlichste Beispiel, wie Mt Geschichte gemacht hat.

Das letzte Mahl: Die Auslassung des Sätzchens: „und er sendet zwei seiner Jünger“ macht sich besonders störend fühlbar, da es nun scheint, als sende Jesus die ganze Jüngerschar aus. (Zur Kürzung vgl. p. 154.) Neu ist, dafs Jesus dem Mann in Jerusalem sagen läfst: Meine Zeit ist nahe, eine Phrase, die fast johanneisch klingt. Merkwürdig berührt die Änderung von Mr 14, 20 = Mt 26, 23

Mr	Mt
εἷς τῶν δώδεκα, ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρύβλιον	*ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ τὴν χεῖρα ἐν τῷ τρυβλίῳ οὗτός με παραδώσει.*

Das scheint schon fast wie ein Schritt weiter auf dem Weg zu Joh 13, 26. Am Schlufs des Gesprächs kommt wirklich die Entlarvung des Verräters: Auf die Frage des Judas: Bin ich's, Herr? antwortet Jesus: du hast's gesagt, und das nicht heimlich, sondern öffentlich vor Allen!

Vorhersagung der Verleugnung. Den doppelten Hahnenschrei hat Mt wohl noch nicht gelesen.

Gethsemane: Die indirekte und direkte Form der Gebetsworte (Mr 14, 35 f.) hat Mt wie Lc zusammengezogen. Beim zweiten Mal nennt Mt das Gebet, während Mr es blofs andeutet. Beim dritten Mal betont er, dafs Jesus nochmals dasselbe betete, während Mr nur das dritte Kommen zu den Jüngern hervorhebt. Solche kleine Züge, für sich genommen, beweisen nichts; aber sobald gefragt wird, welcher Text der einfachere sei, mufs für Mr entschieden werden.

Gefangennahme. Wie bei Lc begrüfst auch Jesus den Judas mit einem Wort: Freund, wozu bist du gekommen? Das Schweigen des Mr spricht beredter. Dem Mann, der für Jesus mit dem Schwert drein schlug, hält der Meister bei Mt in längerer Rede sein Unrecht vor (26, 52—54). Das Herrenwort hat den doppelten Zweck, den Christen jeglichen Widerstand gegen die Staatsgewalt zu verbieten, und Jesus gegen den jüdischen Vorwurf der Schwäche und Ohnmacht, die mit seiner Messiaswürde streiten, zu verteidigen. Am Schlufs ist Mr 14, 49^{b} vorweggenommen. Die Priorität des Mr ergibt sich hier einfach aus dem Kanon, dafs dasjenige Evangelium den bestgeschichtlichen Bericht bietet, das aus dieser blitzartig aufregenden Szene möglichst wenig Worte Jesu weifs. Das Fehlen sodann des kleinen Zuges Mr 14, 51, an welchem dem Mr äufserst viel liegt, beweist mehr als manche theologische Differenzen.

Prozefs vor dem Synedrium: Auch hier wie 26, 3 nennt Mt den Namen des Hohenpriesters. Für „Zeugnis gegen Jesus“ setzt er als Christ sofort „falsches Zeugnis“ ein. Das Messiasbekenntnis gestaltet Mt feierlicher, effektvoller, indem er dem Hohenpriester das Wort in den Mund legt: ich beschwöre dich beim lebendigen Gott. Wie sollte ein Bearbeiter dafür das einfache: „Er fragte ihn“ eingesetzt haben! Für *τοὺς χιτῶνας* schreibt Mt verbessernd, da er blofs einen *χιτών* kennt: *τὰ ἱμάτια*, und gewinnt aus dem folgenden „Lästerung“ sein: Er hat gelästert. Effektvoll hat er dann aus dem Satz des Mr: sie verurteilten ihn, des Todes schuldig zu sein, das Wort gebildet: sie antworteten und sprachen: des Todes schuldig! Die folgende Mifshandlung läfst er — vergröbernd — von den Synedristen selbst, nicht den Dienern, über Jesus ergehen. Zum Weissage uns! ergänzt er wie Lc das Objekt.

Verleugnung des Petrus: Während Petrus bei Mr zweimal von derselben Magd gefragt wird, verteilt Mt wie Lc die Anklage auf drei verschiedene Personen. Sonst sind nur Kleinigkeiten geändert: Petrus schwört schon beim zweiten Mal. Das Wort: „du bist ja Galiläer“ wird deutlich gemacht: deine Sprache verrät dich. Zu dem mit Lc gemeinsamen Schlufswort vgl. oben p. 60.

Übergabe des Verurteilten an Pilatus: Während bei Mr Zweck dieser Morgensitzung blofs die Übergabe an Pilatus ist, läfst Mt das Synedrium nochmals den Todesbeschlufs über Jesus fällen. Pilatus wird officiell als ἡγεμών eingeführt (vgl. zur Abwechslung oben p. 149).

Das Ende des Judas: Obschon zum Sondergut des Mt gehörig, darf es doch bei Vergleichung der Leidensgeschichten des Mr und Mt nicht übergangen werden. Selbst erfunden hat der Evangelist die Episode nicht (vgl. Acta 1), wohl aber nach der Weissagung gestaltet. Sie gehört zu den spätesten Ausläufern der evangelischen Tradition.

Verhandlung vor Pilatus: Der einleitende Vers bei Mt knüpft wieder an den Mrfaden 15, 1 an. Neu ist dann der Doppelvorschlag des Pilatus: Jesus oder Barrabas, der, geschichtlich undenkbar, sich als Vorwegnahme des Folgenden erklärt. Der Fortschritt der Erzählung hat bei Mt etwas Schleppendes erhalten. Man vergleiche

Mr: Pilatus: Soll ich euch den Judenkönig schenken?
Das Volk: Nein, Barrabas.
Pilatus: Was soll ich denn mit dem Judenkönig thun?
Das Volk: Kreuzige ihn.

Mt: Pilatus: Soll ich euch Barrabas oder Jesus schenken?
Das Volk: Barrabas.
Pilatus: Welchen von beiden soll ich euch schenken?
Das Volk: Barrabas.
Pilatus: Was soll ich denn mit Jesu thun?
Das Volk: Er soll gekreuzigt werden.

Die offenbare Doublette hängt wohl zusammen mit dem legendarischen Einsatz von der Frau des Pilatus, der die Wiederholung der Frage von v 17 veranlafst hat. Für Judenkönig setzt Mt durchweg Christus ein aufser im Eingang v 11 und bei der Aufschrift am Kreuz v 37. Für Mt charakteristisch ist der schroffe Antijudaismus, der sich in dem Einsatz v 24f.

ausspricht. Während Pilatus seine Hände in Unschuld wäscht, ruft das Volk: sein Blut über uns und unsere Kinder! So schreibt ein Christ, der in der Zerstörung Jerusalems das Gottesgericht über dies Volk erblickt. Den scharlachroten Soldatenmantel bei der Verspottung hat Mt für passender als den Purpur gehalten; schwerlich wird er dafür eine bessere Tradition gekannt haben. Das Rohr in seiner Rechten ist — effektvolle — Vorwegnahme des Rohrs in Mr 15, 19.

Hinrichtung: Zur Auslassung des „Vaters des Alexander und Rufus" vgl. oben p. 58. Der Wein mit Galle vermischt tritt für den *οἶνος ἐσμυρνισμένος* des Mr ein; das „kosten" hat Mt ergänzt. Dann hält er für nötig zu sagen, dafs die Kriegsschar wachend beim Kreuz aushielt. Die Stunde der Kreuzigung interessiert ihn nicht. In die Überschrift wird „Jesus" eingeschaltet; für Pilatus mochte „der Juden König" genügen. Bei der Verspottung des Gekreuzigten betont Mt zweimal den Titel Gottes Sohn, in dessen Inanspruchnahme die Juden die Todsünde Jesu — die Christen sein höchstes Recht — erblicken müssen. Die Hohnworte hat er mit Ps 22, 9 ergänzt. Den mitleidigen Kriegsknecht, der Jesus erquicken will, hat Mt scharf von den Übrigen (v 49), die nur spotten, unterschieden. In kolossaler Weise sind die Wunder bei Jesu Tod vergröbert worden (v 52—53): Erdbeben, Felsen spalten sich, Gräber öffnen sich, viele Leiber von entschlafenen Heiligen stehn auf. Freilich greift nun v 53 „nach seiner Auferstehung" weit über den gegenwärtigen Augenblick hinaus. Vielleicht stammt ein Teil des Zusatzes von späterer Hand. v 54 setzt voraus blofs das Erdbeben und *τὰ γινόμενα.* Der Zusatz verdankt natürlich seine Entstehung der Legende; doch liegt für Mt ein spezieller Grund vor im Mrtext. Der Ausruf des Hauptmanns: dieser Mensch ist wahrlich Gottes Sohn, schien ihm zu schwach begründet durch den Eindruck des Todes Jesu am Kreuz, viel besser dagegen, wenn gewaltige Naturereignisse ihn mit Furcht erfüllten. Dieser Unterschied zeigt die ganze Kluft zwischen alter und junger Tradition. Bei der Aufzählung der Frauen, die dem Tod zuschauten, schreibt Mt statt Salome: die Mutter der Zebedaiden. Diese Deutung wird ihm die Tradition gegeben haben.

Jesu Begräbnis: Den Joseph von Arimathia hat Mt aus einem

das Gottesreich erharrenden Mann zum Jünger Jesu verchristlicht. Die Verwunderung des Pilatus über Jesu frühen Tod interessiert ihn nicht. Statt „neu gekaufte“ schreibt Mt kürzer „reine“ Leinwand. Den Zusatz „neues“ Grab hat er mit Lc gemein; das verlangte die Legende. Der Zusatz von den Grabeswächtern ist eine wohl zur Zeit des Mt geläufige christliche Erfindung, welche das jüdische Lügengerücht vom Diebstahl der Leiche offiziell entkräftigen soll.

Die Auferstehung: Die starke Abweichung des Mt von Mr hinsichtlich Datum und äufsern Hergang hängt unmittelbar zusammen mit der Einschaltung der „Grabeswache“. Diese hebt zunächst die Möglichkeit der Salbung des Leichnams durch die Frauen auf. Damit fällt der Grund weg, um Salbe am Samstag Abend zu kaufen. Hat nun Mr 16, 1 und 2 zwei Daten angegeben: „nach Vollendung des Sabbats“ (für den Salbenkauf) und „früh morgens am ersten der Woche“ (für den Gang zum Grab), so mufs Mt zwischen beiden wählen; er wählt das Erste, deutet aber durch den Ausdruck: *ὀψὲ σαββάτων τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων* an, dafs hier zwei Bezeichnungen der Vorlage verschmolzen sind, da sonst doch *ὀψὲ σαββάτων* genügen würde. Hinwieder ist Folge jener Einschaltung, dafs nun bei so trefflicher Versiegelung und Bewachung die Entfernung des Steins — durch den Engel — selbst erzählt werden mufs. Aber darin folgt Mt dem Mr, dafs auch er nicht die Auferstehung erzählt, sondern blofs, wie der Stein, der den Frauen den Blick ins Grab versperrt hätte, weggewälzt wurde. Alles Neue bei Mt, das Erdbeben, die Beschreibung des Engels, der Eindruck auf die Wächter verrät den spätern Legendenstil. Natürlich übernimmt nun dieser eine Engel die Rolle der zwei bei Mr, die Frauen über das leere Grab aufzuklären. Der letzte Vers, den Mt mit Mr gemeinsam hat (28, 8), ist ein seltsames Beispiel von Gebundenheit und Freiheit der Vorlage gegenüber in einem Augenblick. Er behält die „Furcht“, mit der unser Mr schliefst, bei, fügt ihr jedoch die „grofse Freude“ hinzu, und ersetzt das: „sie sagten Niemand etwas“ durch „sie eilten, es seinen Jüngern zu verkünden“ — wie Lc dem Befehl der Engel getreu. Die dann folgende Erscheinung Jesu auf dem Weg zeigt — von ihrer Wertlosigkeit abgesehen — nur nochmals, was für ein schlechter Erzähler Mt ist. Der erscheinende Jesus

kann nichts anderes als die Worte des Engels repetieren. So gänzlich hat diesem Evangelisten die Erfindungsgabe versagt.

Was dann noch folgt bei Mt, bestätigt durchaus das bei Lc gefundene Resultat: Auch dem Mt hat das Werk des Mr unvollständig vorgelegen; es hat — unsres Wissens — nie ein andrer Mr existiert, als der unsrige, der mit 16, 8 abbrach. Wohl berichtet Mt, gemäfs dem doppelten Versprechen des Mr, von einer Erscheinung Jesu vor den Jüngern in Galiläa. Wenn es aber überhaupt etwas Sicheres gibt, so ist es dies, dafs diese Erscheinung nicht aus Mt stammt. Das Stück gehört zu den allerspätesten der Tradition, gemacht auf Grund eben der Stelle Mr 16, 7 = Mt 28, 7, ohne eine Spur geschichtlicher Erinnerung. Der Faden der wirklichen Tradition bricht für Mt ab mit 28, 8 = Mr 16, 8.

Die Bearbeitung der Mrgeschichten durch Mt ist nicht weniger durchgreifend, sich über das Ganze erstreckend als diejenige des Lc. Aber von einer einheitlichen Tendenz läfst sich auch bei Mt nicht reden; er ändert und bildet um von Fall zu Fall nach stets wechselnden Reflexionen. Zwei Hauptzüge treten dabei klarer hervor: der Weissagungsbeweis mit dem A. T. und die Absicht, die Wunder nur als Beweis für Jesu Messianität zu benützen mit Entfernung aller Detailzüge, die nicht beweisend sind im strengsten Sinn. Mt ist viel mehr als Lc Theologe gewesen. Von selbständiger Tradition findet sich aufser der Erwähnung des Kaiaphas und des Lebbäus im Katalog keine Spur im ganzen Evangelium. Z. B. die stark erweiterte Leidensgeschichte zeigt sich in jeder Erweiterung als geschichtlich wertlos. Zuweilen, aber sehr selten, dürfen die Zuthaten der Legende zugewiesen werden; in der Regel sind sie das Werk des reflektierenden Evangelisten selbst.

Resultat: Mt hat das Mrevangelium gekannt und als Quelle benützt, ja zur Grundlage seiner Geschichtserzählung genommen. Er hat es fast lückenlos in seine Darstellung eingefügt, mit ganz wenigen Ausnahmen seine Anordnung befolgt und auch seinen Text sich zu Grunde gelegt. Die Freiheit, die er sich erlaubt hat, ist eine dreifache. 1) Er hat den Mrtext mit andern Quellen kombiniert und verschmolzen, resp. Sprüche aus andern Quellen in ihn eingesetzt. Das ist der Punkt, wo sich Mt am stärksten von Lc unterscheidet. 2) Er hat ihn sprachlich stark umgebildet, besser gräzisiert, geglättet, zusammengezogen, hiebei freilich mit gröfserer Schonung

der Herrenworte. 3) Er hat ihn nach dem Ermessen seiner Reflexion kommentiert, ergänzt, verbessert, sehr häufig von Motiven der Schriftgelehrsamkeit oder des höhern Glaubens bestimmt. In einzelnen Fällen konservativer als Lc, mit gröfserer Scheu vor der heiligen Geschichte, verfährt er doch im Ganzen als der Mann der spätern Zeit, für den kein Autorrecht, geschweige ein Inspirationsgedanke existiert, der also das Recht hat, die Tradition für seine Zeit umzugestalten.

2. Matthaeus und die Spruchsammlung.

Die Hypothese, Lc Quelle des Mt, ist schon durch die Untersuchung Lucas und Matthaeus abgeschnitten worden. Dafür ergab sich dort als wahrscheinlich die Annahme einer gemeinsamen verlorenen Quelle für Lc und Mt, die vorzugsweise Sprüche oder Reden Jesu enthielt.

Vom Standpunkt des Mt aus spricht Folgendes für die Annahme der Spruchsammlung:

1) Mt hat mit Lc aufser den Mrgeschichten grofse Spruchreihen gemeinsam (vgl. oben p. 40 f.), während der ganze übrige über Mr hinausgehende Inhalt des Lc ihm fremd ist. Die Gemeinsamkeit dieser Reden bei der Verschiedenheit alles Übrigen führt zur Annahme einer verlorenen Quelle für das gemeinsame Gut.

2) Die Reihenfolge der Reden unter sich, wie ihre Stellung innerhalb der Mrerzählung ist bei Mt und Lc verschieden. Mt hat die Reden in den Mrzusammenhang an passender Stelle eingefügt, Lc sie in zwei grofsen Einschaltungen untergebracht. Das verschiedene Verfahren beider Evangelisten erklärt sich am besten, wenn beiden die Reden noch von Mr getrennt vorlagen.

3) Der ursprüngliche Text der Reden ist weder bei Mt, noch bei Lc rein erhalten, sondern beide Evangelien weisen abwechselnd einen sekundären Text auf. Es kann also nicht der Text des Mt auf den des Lc zurückgeführt werden oder umgekehrt, sondern beide müssen den Text einer gemeinsamen Quelle verschiedenartig bearbeitet haben.

Zusammenfassend läfst sich sagen: Da Mt und Lc nicht gegenseitig von einander abhängig sind (vgl. oben p. 80), kann ihre Verwandtschaft einzig durch die Annahme der Abhängigkeit beider von einer Spruchsammlung erklärt werden.

A. Der Text.

Da die Spruchsammlung selbst uns nicht mehr erhalten ist, so wird besondere Vorsicht für unser Urteil nötig. In Betracht kommen hier nur diejenigen Reden und Sprüche des Mt, zu denen Parallelen bei Lc vorliegen.

Da Mt seine Reden dem Mrzusammenhang eingliederte, wo daselbst ein passender Ort sich fand, brauchte er nicht, wie Lc, eigne geschichtliche Einleitungen zu bilden, aufser wo bei Mr eine Anknüpfung fehlte. Für Missionsrede, Gleichnisrede, Jüngerrede, Pharisäerrede, Parusierede lieferte Mr die Einleitung, ebenso natürlich für Rede des Täufers und Versuchungsgespräch. Doch hat Mt der Täuferrede eine geschichtlich wertlose Adresse vorgesetzt: als er viele der Pharisäer und Sadducäer zur Taufe kommen sah (Mt 3, 7). Die Sadducäer kommen hier überhaupt nicht in Betracht, und gegen die Pharisäer spricht die richtige Tradition des Lc (7, 30). Die Beelzebul- und Zeichenforderungsrede, sowie die Johannesrede hatten in der Quelle ihre eignen kurzen Einleitungen. Doch hat bei beiden die Hand des Mt eingegriffen (*ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ* 11, 2 gemäfs 4, 12; 12, 22ff. vgl. 9, 32ff.). Einzig die Gerechtigkeitsrede erforderte eine neue Einleitung, die Mt durch Anlehnung an Mr 3, 7f. 13 gewann; dadurch erst ist die „Berg“predigt daraus geworden.

Innerhalb der Reden selbst sind die sprachlichen Veränderungen viel kleiner als bei Lc. Der Ersatz des *ἄρξησθε* durch *δόξητε* (3, 9) ist gerade bei Mt, der das *ἤρξατο* des Mr häufig vermeidet, nicht auffällig. Im Versuchungsgespräch verrät ihn das *προσελθών* 4, 3, *δέ* v 4 (Lc *καί*), *τότε* mit dem Praesens v 5, das Asyndeton v 7, *πάλιν* v 8 (Lc *καί*), *τότε* v 10 (Lc *καί*), vielleicht auch *ὁ πειράζων*, *ἁγία πόλις*, *ὕπαγε σατανᾶ* (vgl. Mr 8, 33). Aber hier liegt eben ein Gespräch vor, das eine freie sprachliche Bearbeitung begünstigt hat. Ähnliches läfst sich sonst mit solcher Sicherheit nur bei den Gleichnissen wahrnehmen. Dem Mt gehört hier die stereotype Eingangsformel an: *ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* mit dem Dativ, sodann die Verknüpfung der Sätze mit *δέ*, *πάλιν*, Asyndeton, wo Lc in der Regel *καί* schreibt (vgl. Gastmahlsgleichnis Mt 22, 4. 5. 6. 7. 11. 13; Anvertraute Pfunde Mt 25, 18. 19. 21. 22. 23. 24. 26; Senfkorn Mt 13, 32), auch die ziemlich häufigen *μέν* — *δέ*. Der Text dieser Gleichnisse ist, wo er nicht mit dem des Lc sich deckt, sprachlich für das Werk des Evangelisten zu halten.

Unsicher ist mir, ob man dem Mt die Durchführung eines strengen Parallelismus von These und Antithese zuschreiben soll, oder ob schon die Quelle ihre Sprüche so geformt hat. Man vgl. z. B.:

6, 19 *μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς*
ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει
καὶ ὅπου κλέπται διορύσσουσιν
καὶ κλέπτουσιν·
θησαυρίζετε δὲ ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ
ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει
καὶ ὅπου κλέπται οὐ διορύσσουσιν
οὐδὲ κλέπτουσιν.

7, 13f. *εἰσέλθατε διὰ τῆς στενῆς πύλης*
ὅτι πλατεῖα καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς
ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν
καὶ πολλοί εἰσιν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς·
ὅτι στενὴ καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς
ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν
καὶ ὀλίγοι εἰσιν οἱ εὑρίσκοντες αὐτήν.

7, 24—27 *πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους τούτους*
καὶ ποιεῖ αὐτούς
ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ φρονίμῳ
ὅστις ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν
ἐπὶ τὴν πέτραν
καὶ κατέβη ἡ βροχὴ
καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ
καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι
καὶ προσέπεσαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ
καὶ οὐκ ἔπεσεν·
τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν·
καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους τούτους
καὶ μὴ ποιῶν αὐτοὺς
ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ
ὅστις ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν
ἐπὶ τὴν ἄμμον
καὶ κατέβη ἡ βροχὴ
καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ
καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι
καὶ προσέκοψαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ
καὶ ἔπεσεν
καὶ ἦν ἡ πτῶσις αὐτῆς μεγάλη.

Andere Beispiele: der Weheruf über die galiläischen Städte 11, 21 f. 23 f.; vom Bekennen und Verleugnen 10, 32 f. Öfters zeigt die Lcparallele eine weniger strenge Wiederholung. Zwei Erwägungen sprechen doch dafür, dafs Mt die ursprüngliche Form bewahrt hat. Auch die Reden bei Lc zeigen öfters solche Wiederholungen, vgl. die Weherufe parallel den Seligpreisungen Lc 6, 20—26, vom Gutesthun und Borgen Lc 6, 33 f., vom innern Licht Lc 11, 34 f., vom Schatz des Herzens Lc 6, 45, von den Niniviten und der Königin des Südens Lc 11, 31 f. Sodann sind die Sprüche der Quelle zu rein praktischen Zwecken zusammengestellt, für welche möglichst pedantische Wiederholung einen Vorteil bedeutete. Nur in Mt 11 werden die Worte von Sodom erst vom Evangelisten hinzugefügt sein, um eine Parallele mit Tyrus und Sidon abzugeben; denn die Quelle erwähnte Sodom bereits in anderem Zusammenhang (10, 12).

Andere kleine sprachliche Veränderungen sind oben bei der Vergleichung Mt — Lc notiert. Sie sind alle unbedeutend gegenüber der viel stärkeren Umbildung des Lc. Überall wo kein besonderer Grund dagegen spricht, darf bei Mt die sprachlich ältere Form gefunden werden. Zu warnen ist jedoch vor falschen Folgerungen hieraus für das Alter des Evangeliums (vgl oben p. 146).

Wo Mt eine Rede der Spruchsammlung mit Worten des Mr verschmolzen hat, ist eine strenge Scheidung des Textes der Quelle selten möglich. In der Parusierede freilich liegen die verschiedenen Quellenstücke wesentlich unvermischt neben einander. In der Pharisäerrede wird das erste Glied von v 6 (sie lieben den Ehrensitz bei den Gastmählern) ein Zusatz aus Mr sein, da die Lcparallele es nicht bietet. Beim Gleichnis vom Senfkorn lassen sich mit einiger Wahrscheinlichkeit das *ὃν λαβὼν ἄνθρωπος*, *ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ*, *αὐξηθῇ*, *καὶ γίνεται δένδρον*, *ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ* als Zusätze von Q zu Mr vermuthen. Dagegen gelingt der Scheidungsversuch bei der Missionsrede, Beelzebulrede, Jüngerrede nicht oder doch nicht befriedigend. Das *μὴ κτήσησθε* 10, 9 ist freilich ein greifbares Zeichen der Zusammensetzung (vgl. p. 140 f.), der Spruch: der Arbeiter ist seiner Nahrung wert, stammt sicher aus Q. Im Übrigen verbietet sich bei der Missionsrede eine strenge Scheidung, weil wir nicht nur mit Mr und Q, sondern auch mit Zuthaten des Evangelisten rechnen müssen. Zu den Schwierigkeiten der Beelzebulrede vgl. oben p. 68 f. Wer hier eine glatte und klare Lösung bringt, steht im Verdacht, zu viel zu wissen. Bei der Jüngerrede ist 18, 6 streitig, ob der Vers ganz aus Mr stammt, oder ob

auch Q ihn enthielt (vgl. Lc 17, 1); das erstere ist wahrscheinlich wegen der Stellung von v 7 hinter v 6. Mt scheint ad vocem *σκανδαλίσῃ* in Mr den Spruch von den *σκάνδαλα* aus Q hinzugefügt zu haben, und Lc wäre dann unabhängig von Mt auf dieselbe Kombination geraten. Über die Vermutung kommt man hier nicht hinaus.

Was die sachlichen Umgestaltungen betrifft, so ist davon auszugehen, dafs Mt eine ganze Reihe Reden wesentlich unverändert aus der Quelle übernahm oder mit höchstens einzelnen deutlich sichtbaren Zusätzen vermehrte. Dahin gehören als eigentliche Muster die Rede des Täufers c 3, das Versuchungsgespräch c 4, die Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum c 8. Sodann die mit der Gerechtigkeitsrede verbundenen Sprüche vom Sorgen und Schätzesammeln und vom Bittgebet. Ferner die Gleichnisse vom Sauerteig, vom Schatz im Acker und von der Perle; die Bekenntnisrede innerhalb Mt 10; die Parusierede mit dem kleinen Zusatz am Schlufs: dort wird sein Heulen und Zähneklappern. Der Spruch vom Rückfall (12, 43 f.) endigt mit dem kleinen Zusatz: so wird's diesem bösen Geschlecht ergehen. Die vorangehende Rede wider die Wundersucht ist abgesehen von dem einen, freilich für Mt charakteristischen Einsatz — Typologie mit Jonas — intakt erhalten. Die Johannesrede ist im Ganzen unverändert überliefert; blofs der Satz von Elias (11, 14 f.) scheint mir aus Mr zu stammen, und das wichtige Wort v 12 f. schon von Mt nicht mehr ganz verstanden, und daher umgestellt und korrigiert.

Diesen mit ganz besonderer Treue überlieferten Reden treten als Beispiele starker Umbildung die Gleichnisse in c 22 und 25 gegenüber. Das Gastmahlsgleichnis ist in dreifacher Weise von Mt bearbeitet: durch die christliche Deutung am Eingang (der König, die Hochzeit seines Sohnes), durch den schroff antijüdischen Eintrag (v 6—7) und durch den Zusatz 11—14 (dazu v 10: *πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς*), der einen Lieblingsgedanken des Evangelisten hinzufügt. Im Gleichnis von den anvertrauten Pfunden macht sich die christliche messianische Deutung überall stark bemerkbar (v 19 nach langer Zeit, v 21—23 geh' ein zu deines Herrn Freude, v 30 die Höllenstrafe für den unnützen Knecht). Es ist schon öfters betont worden, dafs Gleichnisse in ihrer Form nie dieselbe Autorität besafsen, wie die andern Herrenworte. Dafür ist Mt nicht minder als Lc ein Beleg.

Dagegen ist in den grofsen Redegruppen c 5—7. 10. 18. 23, sowie in der Beelzebulrede, der Anteil des Bearbeiters am schwersten

zu bestimmen. Aus c 5—7 heben sich zunächst c 6 und 7, 7—11 als selbständige Stücke heraus, und nur der Rest darf als Gerechtigkeitsrede mit Lc 6 verglichen werden. Was ist hier ursprünglich und was Zusatz des Evangelisten? Um vom Sichern auszugehen, darf man die Hand des Mt in der Schilderung der falschen Propheten erblicken 7, 15. 22. Es mag sein, dafs ursprünglich eine Warnung vor den Pharisäern vorlag, Mt hat sicher die fahrenden Goeten seiner Zeit vor Augen, und diese malt er uns vor. Dann gehört ihm das *παρεκτὸς λόγου πορνείας* 5, 32 an, vgl. 19, 9. Die Worte „das ist Gesetz und Propheten“ 7, 12 dürfen als Zusatz des Evangelisten gelten, weil Lc sie nicht kennt, und weil Mt denselben — katholischen — Zusatz an Mr 12, 31 angehängt hat. Die Worte vom guten oder faulen Baum mit den guten oder schlechten Früchten haben in der Quelle nicht zweimal gestanden; die Gerechtigkeitsrede scheint also am Schlufs erweitert mit Sprüchen aus der Beelzebulrede; 7, 19 ist überdies aus der Rede des Täufers wiederholt. Die grofse Stelle vom Gesetz scheint ursprünglich noch judaistischer gelautet zu haben. 5, 18 ist das *ἕως ἂν πάντα γένηται* sicher (vgl. Lc) zugesetzt, wie das vorhergehende *καὶ τῶν προφητῶν*, das sich freilich in unsern meisten Handschriften nicht zu erhalten vermochte. Aber dann gehört auch *ἢ τοὺς προφήτας* 5, 17 dem Evangelisten an; es fehlt Clem. hom. III, 51. Für Mt sind eben Gesetz und Propheten = die Bibel, zu der natürlich Jesus konservativ stand; einzig durch diese Zusätze vermochte er die sonst für ihn unannehmbare Stelle sich anzueignen. Endlich verdanken die zwei Eingangsgleichnisse ihre Form dem Mt, wie die Lcparallele zeigt. Von ihm stammt das grofse „Ihr“, der Universalismus und die Deutung des Lichts auf die guten Werke.

Bis soweit haben die Vermutungen einige Wahrscheinlichkeit. Die folgenden beanspruchen nicht mehr als Möglichkeiten zu nennen. Die Neunzahl der Makarismen erregt Zweifel an ihrer Ursprünglichkeit; ebenso gibt ihre sprachliche Form gegenüber der des Lc zu Bedenken Anlafs. Die Stellung der Eingangsgleichnisse steht nicht so fest, da ihr Fehlen bei Lc viel schwerer zu erklären ist, als das Fehlen der Worte vom Gesetz und der Antithesen. Fraglich bleibt, ob erst Mt den Katechismus 5, 21—48 nach dem hebräischen Dekalog geordnet hat, oder ob er ihn schon in dieser Reihenfolge vorfand. Ob die Empfehlung rechtzeitigen Ausgleichs, die Lc c 12 bringt, bei Mt 5, 25 f. am ersten Platz steht,

läfst sich bezweifeln. Stammt das τέλειοι 5, 48 (Lc οἰκτίρμονες) von Mt oder aus der Quelle? Stand der Spruch von der Entweihung des Heiligtums ursprünglich so eingesprengt ohne Zusammenhang nach vorwärts und rückwärts? Hat der Spruch von der engen Pforte, den Lc c 13 verkürzt nachträgt, von Anfang an in dieser Rede gestanden? Alle diese Fragen müssen freilich aufgestellt werden; aber eine sichere Antwort auf alle würde die Grenzen unseres Wissens übersteigen. Der Entscheid wird dadurch beträchtlich erschwert, dafs wir vermutlich nicht blofs mit der Spruchsammlung aus erster Hand, sondern auch mit verschiedenen Abschriften derselben (Q^1, Q^2, Q^3) zu rechnen haben. Wer sagt uns genau, dafs Mt und Lc die Reden in gleicher Gestalt vor sich hatten? So scheint nach Jülichers Untersuchung von den Sprüchen Mt 7, 16—20. Lc 6 43—45 ein einziger Vers (Mt 16. Lc 44) ursprünglich zur Gerechtigkeitsrede zu gehören. Dieser eine Spruch hat verwandte Sprüche aus der Beelzebulrede an sich gezogen, doch wohl schon in den Vorlagen unserer Evangelisten (z. B. Mt v 18. Lc 43). Und daran schlossen sich dann weitere Ergänzungen des Evangelisten an.

In der grofsen Komposition Mt 10 scheidet zunächst 10, 26—39 aus als selbständiges Stück, die Bekenntnisrede; sodann 10, 17—22 eine Parallele dazu, die aus Mr 13 stammt. Der Rest ist zwar immer noch gröfser als die Missionsrede in Lc 10, wird sich aber doch ungefähr mit der Rede der Spruchsammlung decken (aufser v 42, der aus Mr 9, 41 stammt). Von Zuthaten des Mt ist die Betonung der Würdigkeit v 11. 13 hervorzuheben; hier melden sich schlechte Erfahrungen der jüngern Zeit zum Worte. Die Schlufsverse von der Aufnahme eines Propheten und eines Gerechten (v 41) mögen in der Vorlage des Mt schon gestanden haben, ohne deshalb ursprünglich zu sein. Mt, der in einer Zeit vieler Pseudopropheten schreibt, hätte kaum von sich aus dies Wort verfafst.

Bei der Jüngerrede kommt das Stück Mr 18, 10—22 in Frage Das Gleichnis vom verlornen Schaf kann in der Quelle keine Anwendung gehabt haben, da sich nur so der verschiedene Schlufs bei Lc und Mt begreift. Also hat Mt dem Gleichnis die Beziehung auf die Kleinen erst gegeben. Woher er den Spruch 18, 10 geschöpft hat, läfst sich nicht mehr vermuten, ebensowenig, was derselbe ursprünglich unter den Kleinen verstand. Der Schlufs der Rede 15—22 ist jedenfalls eine grofse Erweiterung gegenüber Lc 17, 3 f. v 21 ποσάκις ἁμαρτήσει εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός stand ur-

sprünglich unmittelbar hinter v 15 ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ ὁ ἀδελφός σου. Deshalb brauchen aber die Verse 16—20 nicht von Mt selbst verfafst zu sein. Die Zusammenstellung „wie der Heide und Zöllner“ erinnert an Mt 5, 46 f. (Q). Die Fassung des Spruchs vom Binden und Lösen 18, 18 macht einen ältern Eindruck als diejenige im Petruswort 16, 19, welche ihr nachgebildet scheint. Überhaupt machen die Verse 16—20 keinen einheitlichen Eindruck. v 18 konnte blofs hierher geraten, nachdem man das Binden und Lösen nicht mehr im rabbinischen Sinn verstand. v 19—20 (von der Gebetskraft Einzelner) erhält durch den Zusammenhang eine viel zu enge Bedeutung. Kein einziger Spruch ist so gehalten, dafs man den Evangelisten an ihm erkennt. Es ist älteres Traditionsgut, das sich an den Grundtext v 15. 21 anschlofs.

Die Pharisäerrede des Mt ist sicher der ursprünglichen Form der Spruchsammlung näherstehend als ihre starke Verkürzung bei Lc, die sich aus Mangel an Interesse erklärt. Eine andere Frage ist, ob sie deshalb in allen Partien der Quelle angehöre. Zunächst fallen die Sprüche an die Jünger 23, 8—12 aus der eigentlichen Streitrede heraus; sie werden eine Erweiterung sein, die aber der Vorlage des Mt schon angehört haben kann. Zu der Vermutung über v 15 und 16—22 vgl. oben p. 72; geschaffen sind aber auch diese Sprüche sicher nicht von Mt. Einzig die Verwandlung des Citats der Weisheit in ein Herrenwort 23, 34 und die Herübernahme von v 33 aus der Rede des Täufers dürfen ziemlich sicher dem Mt selbst zugeschrieben werden, und in v 34 finden sich Reminiscenzen an die Missionsrede.

In der Beelzebulrede endlich ist die Zugehörigkeit von 12, 36 f. zur Quelle nicht so ganz sicher, obschon entscheidende Gründe dagegen schwerlich vorzubringen sind.

Nunmehr kann das Resultat formuliert werden.

Mt hat die Spruchsammlung nicht immer mehr in der ältesten Form, sondern mit allerlei Erweiterungen vorgefunden, dafür sie aber möglichst getreu mit minimaler sprachlicher Bearbeitung (Gleichnisse) und einzelnen sachlichen Zuthaten aufgenommen. Fast durchweg hat er den bessern Text als Lc aufbewahrt. Dagegen hat die Zusammensetzung der Reden mit Mrworten die klare Scheidung des Textes im Vergleich mit Lc erschwert. Der Judaismus der Quelle ist von Mt beinahe nicht entfernt worden.

B. Die Anordnung.

Für die Anordnung der Reden bei Mt ist die Erzählung des Mrevangeliums mafsgebend gewesen. Wo irgend bei Mr eine Anknüpfung, ähnliches Thema, passende Situation sich fand, hat Mt seine Rede eingeschaltet.

Mr 1 Erste öffentliche Rede	Mt 5 Gerechtigkeitsrede
3 Apostelwahl	10 Missionsrede
3 Beelzebulworte	12 Beelzebulrede
4 Gleichnisse	13 Gleichnisrede
9 Jüngerworte	18 Jüngerrede
11 Weinberggleichnis	22 Gastmahlsgleichnis
12 Spruch gegen γραμματεῖς	23 Pharisäerrede
13 Parusierede	24 f. Parusiereden und Gleichnisse

An die Beelzebulrede schlofs sich in der Quelle die Zeichenforderungsrede, an die Gerechtigkeitsrede die Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum. Vor letztere hat Mt blofs den Aussätzigen aus Mr 1 gestellt, da gerade hier auf dem Weg vom Berg zur Stadt eine passende Situation sich bot. Die Johannesrede hatte in der Quelle selbst eine geschichtliche Einleitung; für sie bedurfte also Mt keiner besonderen Anknüpfung bei Mr; warum er sie gerade c 11 einsetzte, wissen wir nicht. Dagegen die Reden von den Schätzen und Sorgen, vom Bittgebet und vom Bekenntnis hat Mt ohne geschichtliche Einleitung vorgefunden und ebendeshalb, da sich bei Mr kein Anlafs bot, mit andern Reden vereinigt, d. h. in sie eingeschoben. Aus all dem erhellt zur Genüge, dafs die Stellung der Reden bei Mt gar keinen geschichtlichen Wert hat, sondern aus rein schriftstellerischen Gründen sich ergab. Z. B. die Weherufe gegen die Pharisäer sind auf die letzten Tage in Jerusalem verlegt, nicht infolge irgendwelcher geschichtlicher Kunde, sondern einzig, weil Mt in Mr 12 ein verwandtes Wort fand. Lc, der die Rede viel früher bringt, kann gerade so gut Recht haben wie Mt. Natürlich fällt damit erst recht jeder direkte Zusammenhang zwischen der Pharisäerrede und der Hinrichtung Jesu.

Zur Versetzung des Wehe- und Jubelrufs aus der Missionsrede in die Johannesrede vgl. oben p. 67. Den Spruch von den seligen Augenzeugen hat Mt ebenso nach eigener Vermutung in die Gleichnissrede gestellt.

Über die wirkliche Anordnung der Reden in der Spruchsammlung können wir aus Mt fast nichts vermuten. Lc, der die Reden

nicht mit Mr vermengt hat, ist ebendeshalb hierfür ein besserer Zeuge.

C. Der Inhalt.

Mit Sicherheit gehören nur diejenigen Reden des Mt der Spruchsammlung, zu denen Lc die Parallele aufbehalten hat.

Also Mt 3, 7—12 Rede des Täufers
4, 3—10 Versuchung Jesu
5, 3—48. 7, 1—6. 12—27 Gerechtigkeitsrede
6, 19—34 Schätze und Sorgen
6, 9—13. 7, 7—11 Gebetsworte
8, 5—13 Hauptmann von Kapernaum
8, 19—22. 9, 37 f. 10, 5—16. 23—25. 40 f. 11, 20—27. 13, 16 f. Missionsrede.
10, 26—39 Bekenntnisrede
11, 2—19 Johannesrede
12, 22—37 Beelzebulrede
12, 38—45 Zeichenforderungsrede
13, 31—33 Gottesreichgleichnisse
18, 7. 10—22 Jüngerrede.
22, 1—14 Gastmahlsgleichnis
23, 1—39 Pharisäerrede
24, 26 ff. 37—51 Parusierede
25, 14—30 Anvertraute Pfunde.

Ferner stammen aus Q, obschon die Parallele bei Lc fehlt:
13, 44—46 Gleichnispaar vom Schatz im Acker und von der Perle.

Diese zwei Gleichnisse sind genau im gleichen Stil gehalten wie die vom Senfkorn und Sauerteig, ohne irgend eine fremde Zuthat.

Sodann kommt in Frage
6, 1—18 (excl. 9—15) Von Almosen, Gebet und Fasten.

Diese Rede unterscheidet sich zwar stark von den übrigen Reden der Quelle. Sie ist nicht eine Aneinanderreihung von Sprüchen Jesu, sondern sie enthält drei Herrenworte (v 3. 6. 17) in einer überaus gleichmäfsig formelhaft gehaltenen Einrahmung. Indessen gehören solche Wiederholungen zum Charakteristischen der Quelle. Es liegt hier ein altes Stück Gemeindekatechismus vor, das doch in der Spruchsammlung gestanden haben mag. Schwerlich hätte es auch sonst die Bergpredigt aufgenommen.

Endlich gehört vielleicht zu Q
11, 28—30 Der Heilandsruf.

Sein Fehlen bei Lc ist freilich mehr als seltsam, da er gerade dem Lc so prächtig gepafst hätte. Man kann daher nur vermuten, dafs ihn Mt aus der Spruchsammlung geschöpft habe.

17, 20 Der Spruch vom senfkornartigen Glauben könnte wegen der Parallele Lc 17, 6 wohl aus Q stammen, wäre nur nicht die Differenz von ὄρος und συκάμινος. Sollte am Ende Mt erst den Berg aus Mr 11 eingetragen haben?

Andere Herrenworte bei Mt können in der Spruchsammlung gestanden haben, ohne dafs wir es mehr beweisen können.

3. Das Sondergut des Matthaeus.

Folgende Erzählungs- und Redestücke bleiben nach Abzug von Mr und Q noch übrig:

Mt 1—2 Vorgeschichte
12, 5 ff. 11 f. Sabbatsprüche
13, 24—30. 36—43 Gleichnis vom Unkraut im Acker
13, 47—50 Fischnetzgleichnis
13, 51 f. Schlufs der Gleichnisrede
14, 28—31 Petrus auf dem Meer
15, 13 f. Die Pflanze, die Gott nicht gepflanzt hat
16, 17—19 Worte an Petrus
17, 24—27 Von der Tempelsteuer
18, 10 Die Engel der Kleinen
18, 23—35 Gleichnis vom Schalksknecht
19, 10—12 Von den Verschnittenen
19, 28 Vom Lohn der Zwölf
20, 1—16 Gleichnis von den Taglöhnern im Weinberg
21, 14—16 Blinde, Lahme und Kinder im Tempel
21, 28—32 Gleichnis von den zwei ungleichen Söhnen
25, 1—13 Gleichnis von den klugen und thörichten Jungfrauen
25, 31—46 Vom Weltgericht
26, 52 f. Worte Jesu bei der Verhaftung
27, 3—10 Tod des Judas
27, 19 Die Frau des Pilatus
27, 24 f. Pilatus und das Volk
27, 51—53 Wunder bei Jesu Tod
27, 62—66. 28, 11—15 die Grabeswache
28, 2 f. Der Engel, der den Stein wegwälzt

28, 9 f. Erscheinung Jesu vor den Frauen
28, 16—20 Der Auferstandene vor den Jüngern.

Ganz wie bei Lc verteilt sich das Sondergut des Mt über sein ganzes Evangelium von der Geburt bis zum Scheiden des Auferstandenen von der Erde.

Wie dort liefsen sich auch hier zwei entgegengesetzte Hypothesen aufstellen: Alles Sondergut Erfindung des Mt; Alles Sondergut aus einer Quelle geschöpft, die beide gleich thöricht wären. Nur diejenige Untersuchung darf hoffen dem Thatbestand gerecht zu werden, die möglichst sorgfältig individualisiert.

1) Am stärksten wird der Anteil des Evangelisten in der Leidensgeschichte und der Vorgeschichte Jesu sein. Natürlich hat ihm auch hier die Sage vorgearbeitet, und die Scheidung von Sage und Zuthat des Evangelisten ist selten mit Sicherheit möglich. Bei der Leidensgeschichte lag wohl eine Legende vom Tod des Judas (Blutacker) und von der Grabeswache schon vor, vielleicht auch schon von der Erscheinung Jesu vor den Frauen; ferner war die Tradition von der Erscheinung Jesu in Galiläa durch Mr gegeben. In allem Anderen kann ich nur die Hand des Evangelisten sehen. Er hat den Tod des Judas nach der Sachariastelle ausgeführt, der Sage von der Grabeswache den bestimmenden Einflufs gegeben auf die Auferstehungsgeschichte und die Erscheinung in Galiläa zu dem grofsartigen Schlufs seines Werks gestaltet, aus dem das stolze Bewufstsein einer die Weltherrschaft erobernden Kirche spricht. Ihm gehört der Antijudaismus in der Pilatusscene an. Die einzige traditionelle Kunde, die Mt über Mr hinaus hat, ist der Name Kaiaphas. Feindschaft gegen die Juden, Wundersucht, Schriftgelehrsamkeit, Glaube an die Kirche sind die Motive, die von Mr 14—16 zu Mt 26—28 weiterführen.

Schwieriger dagegen ist der Entscheid bei der Vorgeschichte. Zunächst zeigt sie ja besser als sonst ein Stück des Evangeliums den gelehrten Charakter des Evangelisten, und insofern ist sie in der jetzigen Form ganz sein Werk. Das königliche Geschlechtsregister mit seinen Typologien und Berechnungen als Messiasbeweis, die Engelerscheinung an Joseph zum Zweck der Beseitigung böser jüdischer Gerüchte, die universalistisch gedachte Huldigung der Magier aus dem Heidenland, der Schriftbeweis für Bethlehem, Flucht nach Ägypten, Kindermord und Rückkehr nach Nazaret, lauter Erfüllungen messianischer Weissagungen mit der stereotypen Formel ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθέν, und es ist schon starke Naivetät

nötig, um dies sicherste Eigentum des Mt auf eine alte Quelle, ein Kindheitsevangelium zurückzuführen. Nur ist damit nicht bewiesen, dafs Mt der Erfinder aller dieser Stoffe ist.

Der Messiasbeweis durch ein Geschlechtsregister ist sicher älter als Mt, er stammt aus der Urgemeinde selbst. Nun hat man den Widerspruch der auf Joseph tendierenden Genealogie mit der folgenden vaterlosen Erzeugung Jesu längst bemerkt und neuerdings im syrischen Sinaiticus ihn schroffer ausgedrückt gefunden. Dies gab Anlafs zur Vermutung, erst unser Evangelist habe die vaterlose Geburt Jesu in die Vorgeschichte eingetragen. Das ist freilich vollständig verkehrt. Denn das Stück 1, 18—25 erzählt den Mythus nicht zum ersten Mal, sondern setzt ihn als allbekannt voraus und will ihn blofs verteidigen gegen schimpfliche Ausstreuungen der Juden, zu denen er Anlafs gegeben hatte; daher ist Joseph, nicht Maria die Hauptperson. An dieser Thatsache scheitern alle Quellenscheidungsversuche. Wir werden daher annehmen müssen, dafs Mt und seine Vorgänger — ganz wie Lc — in der rechtlichen Vaterschaft Josephs und der Erzeugung durch den heiligen Geist keinen sich aufhebenden Widerspruch gefunden haben, dafs die Josephsgenealogie durch den Mythus nicht aufgehoben, sondern bekräftigt werden soll. Verschiedenen Ursprungs sind beide Ideen ja allerdings, und es läfst sich fragen, ob der Mythus noch aus der Produktion der Urgemeinde begriffen werden könne. Aber Mt ist nicht der Schöpfer des Mythus, sondern sein erster Apologet, und ihm müssen Genealogie und Mythus schon vorgelegen haben.

Im 2. Kap. ist Bethlehem als Geburtsort dem Mt schon durch die Legende gegeben; denn er zeigt nicht, wie Jesus nach Bethlehem, sondern wie er von Bethlehem nach Nazaret kam. Hierzu dient die Verfolgung des Königs, welche die Eltern zur Flucht nach Ägypten treibt und ihnen auch nach dem Tod des Herodes Bethlehem verbietet. Ob diese Verknüpfung der beiden heiligen Orte erst das Werk des Evangelisten ist, oder ob ihm die Sage schon vorarbeitete, ist kaum auszumachen. Abzuweisen ist jedenfalls die Meinung, die Sagen seien erst gebildet aus Anlafs der Sprüche im AT.; vielmehr müssen die Sagen vorhanden gewesen sein, ehe man auf den Gedanken kam, sie schriftgemäfs zu belegen. Über ihren Ursprung läfst sich sehr viel vermuten, aber sehr wenig wissen; am wahrscheinlichsten ist wohl, dafs man aus der Kindheitsgeschichte des Moses und anderer Heroen manches auf Jesu übertragen hat. Die Erscheinung des Sterns am Himmel hat in

der Sage nicht immer mit der Huldigung der Magier in Verbindung gestanden (Ignat. ad Ephes. 19). Für den Evangelisten hat die Huldigung der Heiden im Gegensatz zum jüdischen Tyrannen sicher symbolischen Sinn. In dieser antijüdischen Tendenz sowie in der Art des Weissagungsbeweises kann man ihn am sichersten erkennen.

Unter den Erzählungen von der öffentlichen Wirksamkeit darf man das Wandeln des Petrus auf dem Meer (14, 28—31) und die Episode von den Blinden, Lahmen und Kindern im Tempel (21, 14—16) ganz dem Evangelisten zuschreiben wegen der Durchsichtigkeit und Dürftigkeit der Erfindung. Endlich ist für den Schlufs der Gleichnisrede 13, 51 f. kaum an Tradition zu denken, zumal da der Ausdruck: *γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν* von Mt geprägt ist. Damit dürfte aber erschöpft sein, was vom Sondergut ganz dem Evangelisten gehört.

2) Die übrigen Stücke (meistens Sprüche) des Sonderguts sind aus Tradition und Legende von Mt aufgenommen mit allen denkbaren Graden der Bearbeitung, von völliger Treue bis zu gänzlicher Umbildung. Wesentlich treu sind erhalten folgende Sprüche:

12, 11 Sabbatspruch, vom Schaf, das in die Grube fällt.

18, 10 Die Engel der Kleinen.

19, 11 f. Von den Verschnittenen um des Himmelreichs willen.

Ferner, in die Sprache des Mt übersetzt:

19, 28 (vgl. Lc 22, 30) vom Lohn der Zwölf im Gottesreich.

Sodann folgende Gleichnisse:

13, 47 f. vom Fischnetz, mit Deutung des Mt v 49 f.

18, 23—34 vom Schalksknecht, mit Anwendung des Mt v 35 und Stellung in einen fremden Zusammenhang.

20, 1—15 Gleichnis von den Taglöhnern im Weinberg, mit falscher Deutung v 16.

21, 28—31 von zwei ungleichen Söhnen, mit Deutung des Mt 31ᵇ—32.

An diesen Gleichnissen hat Mt nichts geändert, als dafs er ihnen eine meistens schiefe Deutung nachschickte, oder durch den Zusammenhang ihnen eine falsche Beziehung gab. Es ist ihnen also ähnlich ergangen wie den Lcgleichnissen. Auch zeigt sich Mt ähnlich wie Lc als ein Mann, der frei nach Vermutung geschichtliche Zusammenhänge sucht.

Dagegen hat Mt stark eingegriffen in folgenden Redestücken:

13, 24—30. 36—43. Das Gleichnis vom Unkraut im Acker ist in jetziger Form ganz sein Werk. Es mag ein ganz kurzer Kern zu Grunde liegen von der Gröfse der Fischnetzparabel, mit der es ein Paar gebildet haben mufs: das Gottesreich gleich einem Acker, in dem guter Same und Unkraut zusammen wachsen und gedeihen, bis die Ernte die Scheidung bringt. Mt, der überall Deutung hineinträgt, führt den Samen auf den Menschensohn, das Unkraut auf den Teufel zurück, den „Bösen“ im Gleichnis. Da ihm das Samenkorngleichnis des Mr verwandt erschien, setzte er das Unkrautgleichnis an dessen Stelle und benützte das Schlafen bei Mr als Gelegenheit, da der Teufel das Unkraut säet. Vermutungen über ursprünglichen Antipaulinismus dieser Parabel sind ebenso geistreich wie überflüssig.

25, 1—13. Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen, das ursprünglich einfach die Wachsamkeit einschärfen sollte, ist von Mt im Sinn der spätern Zeit erzählt, da der Bräutigam Christus zögert, zu erscheinen. Davon wird die ganze Form bestimmt sein; auch der Schlufs blickt auf den kommenden Richter hin. Das Mafs der Bearbeitung ist aber schwer zu bestimmen.

25, 31—46. Der grofsartige Schlufs der Parusierede ist gleichfalls in seiner jetzigen Gestalt das Werk des Mt. Ihm gehört ganz die Einleitung: die Schilderung des kommenden Weltrichters und der Versammlung aller Völker (Mt 28) vor seinem Thron. Das Kriterium aber, nach dem der Entscheid ergeht, hat Mt nicht erfunden. Hier spricht sich zunächst die apostolische Zeit aus, die in der Unterstützung und Pflege der Apostel und Propheten — das sind die Kleinsten — die Bedingung der christlichen Mission sah, daher an dies gute Werk die Seligkeit knüpfte, an seine Unterlassung die Verdammnis. Und hiefür konnte man sich auf Worte Jesu, wie Mt 10, 40 ff., berufen: Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf = Was ihr einem der Kleinen thut, das thut ihr mir. Die jetzige Form des Gesprächs verrät schon sprachlich den Evangelisten.

Es bleiben übrig die Worte an Petrus (16, 17—19) und die Episode von der Tempelsteuer. Zum ersten vgl. oben p. 135 f. Wir kennen das Alter unsres jetzigen Textes nicht sicher. Das Fehlen des Spruchs in dem Evangelium, das auf Petrus zurückgeht (Mr), spricht stark gegen die Echtheit. Wer weifs, ob hier nicht zum ersten Mal römisches Selbstbewufstsein sich meldet? Das Gespräch über die Tempelsteuer scheint konzipiert in einer Zeit, da der

Tempel noch nicht zerstört war. Und doch macht es einen seltsamen legendarischen Eindruck vor allen andern Worten auf uns; auch die Akkommodation Jesu ist nicht im Sinn der alten Zeit. Und was will der Evangelist damit sagen? Doch läfst sich das Ganze wohl verschieden beurteilen. Kännten wir die Geschichte des Judenchristentums recht, erst dann wäre ein klares Urteil über beides möglich.

Das ziemlich dürftige Resultat dieses Abschnittes lautet:

Mt hat aufser Mr und der Spruchsammlung noch andere — schriftliche und mündliche — Quellen benützt, aus denen er einige wertvolle Sprüche und Gleichnisse — nicht Geschichten — mitteilt. Er wird auch diese in seine Sprache und seinen Geist umgebildet haben. Rekonstruieren läfst sich die verlorene Quelle nicht mehr.

Schlufs.

Also setzt sich das Mtevangelium ganz ähnlich wie das des Lc aus drei verschiedenen Quellenschichten zusammen. Die Grundlage des Ganzen bildet das Mrevangelium derart, dafs Mt als eine grofse Erweiterung und Bereicherung seines Entwurfs erscheint. In dasselbe hat Mt die Reden der Spruchsammlung eingefügt jeweilen da, wo bei Mr eine Anknüpfung sich fand, so dafs sie sich über die ganze Mrerzählung verteilen. Aufserdem hat er sein Sondergut gleichfalls über die ganze Mrerzählung ausgebreitet; er entnahm ihm sodann den neuen Eingang (Vorgeschichte) und manche Zuthaten am Schlufs, so freilich, dafs er auch von sich aus manches hinzubildete.

Von einer Tendenz, nach der die Quellen zusammengesetzt und bearbeitet sind, könnte bei Mt noch eher als bei Lc geredet werden. Es wäre die Absicht, Jesus für die Christen aus dem Judentum als den Messias nach der Schrift zu erweisen und den Anstofs zu beseitigen, der für jene in Israels Stellung zu Jesus lag. Aber diese Tendenz tritt doch nur hie und da beherrschend auf; sie ist nicht im Stand, alles Einzelne der Bearbeitung zu erklären. Für das Übrige treten folgende Hauptmerkmale hervor, an denen man den Evangelisten erkennt:

1) Sein schriftgelehrter, theologischer Charakter. Unter den drei Synoptikern ist Mt der Theologe κατ' ἐξοχήν, des Hebräischen mächtig, im AT und seiner Weissagung zu Hause wie kein Zweiter. Wo er kann, schliefst er sich sorgfältig an die Ordnung des hebräischen Kanons an. Seine gröfste Freude ist,

die Erfüllung von alttestamentlichen Weissagungen im Leben Jesu nachzuweisen; wo sie nicht deutlich genug durchblicken, hilft er der Geschichte nach. Als Theolog will er mit allen Stücken seiner Geschichte beweisen. Was nicht zum Beweis dienlich ist, fällt weg. Daher die gewaltsame Kürzung der Wundergeschichten, die eben nicht zum Zweck des Messiasbeweises allein von der Überlieferung geliebt worden waren. Daher die Auslassung aller unreflektierten, anschaulichen Detailzüge. Als Theolog sucht Mt dogmatische Anstöfse zu beseitigen. Der Weltrichter Christus erfordert Entschuldigung, wenn er sich taufen läfst, und vor allem Tilgung des Worts, mit dem er sich am deutlichsten auf die Seite der Menschen stellt; er braucht sich nicht verhaften zu lassen, thut es blofs aus Ehrfurcht vor der Schrift. In den Wundergeschichten wird besonders alles Schwache und Unfertige an Jesus ausgelassen. Die theologische Reflexion nimmt bei Mt die Stelle ein, die bei Mr und z. t. auch Lc der Phantasie gehörte.

2) Sein universalistischer, antijüdischer Charakter. Obschon Mt, aus dem Judentum selbst hervorgegangen, das Jüdische an Jesus nebst seiner Übertreibung durch die Urgemeinde am treuesten konserviert hat, ist er doch seinen jüdischen Zeitgenossen ganz entfremdet, spricht von den Juden nicht anders als der dritte und vierte Evangelist. Zahlreich sind die antijüdischen Züge des Evangeliums: die Verfolgung des Kindes in Bethlehem, der Zusatz im Weinberggleichnis, das deutliche vaticinium ex eventu über die Zerstörung der Stadt der Mörder im Gastmahlsgleichnis, die Unschuldsbezeugung des Pilatus neben dem Ruf der Juden: sein Blut über uns und unsre Kinder! In der Geburts- wie in der Auferstehungsgeschichte bekämpft Mt verleumderische Gerüchte der Juden (Hurensohn, Leichnamsdiebstahl). Wie fern er äufserlich dem jüdischen Land steht, zeigt die falsche Notiz von der Wüste Juda. Dagegen sind den Heiden zugewandt gleich der Eingang: die Erzählung von den Magiern, und vor Allem der grofsartige Schlufs: Geht hin in alle Welt und macht zu Jüngern alle Völker! Die heidenchristliche Kirche ist das neue Volk, dem Gott die Theokratie übertrug infolge des Unglaubens der Juden.

3) Sein kirchlicher Charakter. Mt allein läfst Jesus zweimal von der Kirche reden; das ist kein Zufall, es entspricht der Haltung seines Werks. Der Menschensohn hat auf der Erde sein Reich gegründet, das zwar noch nicht das vollendete Gottesreich, aber dessen sichtbarer Anfang ist. Dies Reich Christi ist

die Kirche, ruhend auf Christus und dem Apostolat der Zwölf mit dem Primat des Petrus. Die Weltherrschaft, die der erhöhte Christus besitzt, ist eine Anwartschaft der Kirche. Für kirchliche Einrichtungen hat Mt gröfseres Interesse als alle andern Evangelisten; im Sinn der katholischen Tradition führt er alles Bestehende auf Stiftungen Jesu zurück, so die Bufsdisciplin (c 18) und die Taufe (c 28). Zweifellos ist sein Werk nicht zum wenigsten wegen dieses kirchlichen Charakters das führende Evangelium geworden.

Ob Mt älter oder jünger als Lc ist, scheint mir nicht sicher entschieden werden zu können. Einzelne Beobachtungen beweisen gar nichts, da archaistische Züge in sehr jungen Schriften nichts Seltenes sind. Der Gesamteindruck führt, wie bei Lc, auf den Ausgang des ersten Jahrhunderts.

III. Das Marcusevangelium.

Der Beweis der Priorität des Mrevangeliums ist durch die bisherige Untersuchung erbracht. Sowohl Mt wie Lc hat Mr als Quelle vorgelegen. Die Fragen, die jetzt noch übrig bleiben, sind anderer Natur als die früheren. Einmal handelt es sich um Wert oder Unwert der Tradition von Mr, die uns durch Papias gegeben ist. Sodann wird zu fragen sein, ob Mr auch auf schriftlichen Quellen beruhe; hier kommt insbesondere sein Verhältnis zur Spruchsammlung in Betracht. Endlich mufs vom Text des Mr gehandelt werden, ob die Unterscheidung eines Marcus und Urmarcus nötig ist.

1. Marcus und die Petrustradition.

Es wird geraten sein, wie bei Mt nicht sofort von der Tradition auszugehen, damit der Blick nicht durch dieselbe getrübt werde. Zu fragen ist zunächst, was sagt uns Mr durch sich selbst?

A. Die Disposition.

Unter allen Evangelien hat allein Mr eine klare verständliche Gliederung.

2, 1—13 Vorgeschichte: Jesus bei der Taufe zum Gottessohn berufen und versucht
1, 14 f. Auftreten und Botschaft
1, 16—39 Der erste Tag
1, 40—3, 6 Die ersten, sich steigernden Konflikte
3, 7—4, 34 Sammlung und Scheidung

4, 35—6, 6 Die Wunder, Glaube und Unglaube
6, 7—30 Die Mission
6, 31—8, 26 Der allmähliche Rückzug
8, 27—9, 29 Die Enthüllung des Geheimnisses
9, 30—50 Ende in Galiläa; Jüngerreden
10, 1—45 Peräa; Ehescheidung, Kinder, Reichtum und Lohn
10, 46—12, 12 Einzug und Bruch
12, 13—44 Letzte Konflikte
13 Die Zukunft
14—15 Leidensgeschichte
16, 1—8 Auferstehung.

An dieser Disposition verdienen drei Punkte eine besondere Hervorhebung.

1) Der allmähliche Fortschritt von der grofsen öffentlichen Volkspredigt zur Belehrung im kleinen Kreis, zur Unterweisung. Er bahnt sich sehr früh an in dem Abschnitt: Sammlung und Scheidung; hier tritt zuerst der Unterschied von Volk und Jüngern scharf hervor. Im Abschnitt: der allmähliche Rückzug, drängen sich noch grofse Volksmassen an Jesus heran, allein er sucht die Einsamkeit und sogar das fremde Land auf. Von Cäsarea Philippi an folgen fast nur Jüngerworte. Bei der Ehescheidungsfrage sind freilich die Pharisäer die Fragesteller, aber das entscheidende Wort wird im Jüngerkreis gefällt. Dann in Jerusalem bietet sich Jesus noch einmal der vollen Öffentlichkeit dar. Er hält eine Volksrede und die Neugier der Parteien bricht sich an ihm. Von c 13 an lebt er nur noch im Jüngerkreis. Dieser Fortschritt der Erzählung ist darum so wertvoll, weil er nicht schematisch ist. Im 4. Ev. sind c 1—12 nach aufsen ans Volk, c 13 ff. nach innen an die Jünger gerichtet. Das ist Theorie. Wie anders das Mrevg!

2) Die klare Erinnerung an das Datum des spezifischen Christenglaubens. Die Person Jesu steht im Vordergrund der gesamten Erzählung längst vor Cäsarea Philippi. Dämonische haben sogleich bei seinem Auftreten das Göttliche in ihm gespürt. Allein weder verlangt Jesus im ersten Teil von irgend jemand ein Bekenntnis seiner Messianität, noch tritt ihm ein solches im engern Kreis entgegen. Die Enthüllung des Geheimnisses erfolgt erst in Cäsarea Philippi zugleich mit der Verkündigung seines Leidens. Vom selben Augenblick an wird die Forderung an die Jünger so bestimmt, dafs das Eintreten für Jesus im Mittelpunkt steht. Diese

grofse Zweiteilung der Geschichte Jesu kann nur aus guter Erinnerung geschöpft sein. Das um so mehr, als sie nirgends störend schematisiert. Auch von jetzt an „fordert" Jesus nirgends wie bei Johannes zum Glauben auf. In Jerusalem wird zwischen ihm und den Parteien nicht um seine Messianität gestritten. Sie bleibt Geheimnis, in das nur die Jünger hineinsehen.

3) Die führende Stellung des Petrus (und der Zebedaiden): Sie ergibt sich am besten aus folgender Übersicht:

Der erste Tag: Berufung Simons, seines Bruders Andreas und der Zebedaiden.
Jesus heilt Simons Schwiegermutter.
Simon und die mit ihm sind, suchen Jesus auf.

Sammlung und Scheidung: Bei der Berufung der Zwölf legt Jesus dem Simon den Namen Petrus bei, den Zebedaiden den Namen Donnersöhne.

Enthüllung des Geheimnisses: Petrus bekennt Jesus als Messias. Bei der Verklärung ist er mit den Zebedaiden Augenzeuge.

Peräa; Reichtum und Lohn: Petrus sagt zu Jesus: Sieh, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt. Dann folgt der Anspruch der Zebedaiden.

Die Zukunft: Petrus, die Zebedaiden und Andreas erfahren allein die Weissagung.

Leidensgeschichte: Petrus tritt am feurigsten für die Treue ein. In Gethsemane sind er und die Zebedaiden die intimsten Jünger, aber den Simon trifft der Vorwurf: schläfst du? Petrus allein folgt Jesus nach und verleugnet ihn.

Auferstehung: Dem Petrus wird ganz besonders die Erscheinung Jesu versprochen.

In der Tabelle sind nicht alle Stellen, wo Petrus besonders auftritt, hervorgehoben, da es nicht auf die Menge der Stellen, sondern auf ihr Gewicht ankommt. An allen wichtigen Punkten von Anfang bis zu Ende der Erzählung ist er die führende Person im Jüngerkreis. Er ist der Erstberufene, der Erste im Apostelkatalog, den Jesus Fels benennt bei der Wahl, der Erste, der Jesus als Messias bekennt und seine Herrlichkeit schaut, trotz der Verleugnung derjenige Jünger, der am längsten ihm folgt, der Erste, der einer Erscheinung gewürdigt werden soll. Diese ungeheure Betonung des Vorrangs des Petrus ist jedoch das Gegenteil einer sagenhaften Verherrlichung seiner Person auf Kosten der Anderen.

Einmal stehen sofort neben ihm die Zebedaiden, denen Jesus kein geringeres Vertrauen schenkt; in weiterer Ferne sein mit ihm berufener Bruder Andreas. Sodann ist Petrus mit seiner ganzen Schwachheit und Beschränktheit dargestellt: ihn trifft das Wort „Satan“ aus Jesu Munde, er verleugnet den Herrn trotz aller Treuschwüre. Durch beides wird der Eindruck nur vergröfsert, dafs eine geschichtliche, lebenswahre Person, kein Phantasiegebild, gezeichnet ist, und dafs diese Person nächst Jesus der Ausgangspunkt der Tradition des Mr ist.

Was Mt darüber hinaus hat, ist blofs geeignet, die Treue des Mr in besseres Licht zu stellen: die Legende vom Wandeln Jesu auf dem Meer, das in eine Legende ausmündende Gespräch Jesu mit Petrus über die Tempelsteuer, das hoch gegriffene, die geschichtliche Erinnerung weit überfliegende Wort an Petrus als Fundament der Kirche Christi. Dafs Mr diese drei Stellen nicht hat, spricht kaum weniger für den Wert der Petrustradition, als die von ihm überlieferten Züge.

Wenn wir keine Papiasnachricht über den Ursprung des Mr hätten, wäre aus seiner Disposition zu schliefsen, dafs ein Augenzeuge des Lebens Jesu, einer der Zwölf, am besten Petrus der Gewährsmann des Evangelisten ist.

B. Die theologische Richtung.

Seitdem das Vorurteil der Tübingerschule, die NTlichen Schriften seien alle aus dem Kampf und der Versöhnung zweier Parteien, des Judenchristentums und des Paulinismus, zu begreifen, ganz allgemein aufgegeben ist, hat die Frage nach der theologischen Richtung des Mr einen andern Sinn als früher. Es ist überhaupt nicht nötig, dafs ein Evangelium eine Parteischrift sei. Einflüsse von Petrus oder von Jakobus oder von Paulus werden sich da und dort geltend machen mit verschiedener Stärke, oft sich durchkreuzend, ohne dafs deshalb das Evangelium eine Richtung zu vertreten braucht. Daneben ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dafs ein Evangelist, als Mann der zweiten Generation, seine eigenen, von dem Gegensatz der frühern Richtungen weit abliegenden Gedanken verfolgt. So sind z. B. Mt und Lc Männer, die in verschiedener Weise dem ältesten Katholicismus zustreben; die alten Schlagworte sagen zu ihrer Charakteristik nichts. Von Marcus meldet die Tradition, dafs er abwechselnd der Genosse des Paulus und des Petrus gewesen sei. Wenn er also seine evangelische

Tradition dem Petrus als dem Augenzeugen verdankt, so sind allein dadurch Einflüsse des Paulus auf ihre Gestaltung nicht ausgeschlossen.

Zunächst ergibt sich, dafs alles Judaistische dem Mrevg. gründlich fremd ist. Nirgends wie bei Mt eine Proklamation der ewigen Gültigkeit des Gesetzes in seinen kleinsten Bestandteilen, oder ein Verbot der Heiden- und Samaritermission. Die Verkündigung des Evangeliums an alle Völker (13, 10) und in alle Welt (14, 9) wird als klarer Wille Jesu vorausgesetzt. Der Tempel soll gänzlich zerstört werden; an seine Stelle tritt als neuer Tempel, nicht mit Händen gemacht, die christliche Gemeinde. Zur Strafe für die Ermordung des Gottessohns wird der Weinberg andern gegeben, nachdem die Mörder umgebracht sind. Ein kleines Zeichen für die Abneigung des Verfassers gegen den Judaismus ist besonders beachtenswert: die Familie Jesu ist geradezu mit Mifsgunst behandelt. Die „Seinen" halten Jesu für verrückt (3, 21). Mutter und Brüder erhalten das harte Wort: Wer Gottes Willen thut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter. Das letzte Wort Jesu über seine Familie steht 6, 4: Ein Prophet gilt nichts unter seinen Verwandten und in seinem Haus. Damit ist anderseits zusammenzuhalten, dafs Mr auf davidischen Stammbaum Jesu — milde ausgedrückt — gar kein Gewicht legt (12, 35—37). Daraus geht hervor, dafs der Evangelist zur Jakobuspartei gar keine Beziehung hat.

Anderseits steht Mr dem geschichtlichen Paulinismus vollständig fern, und es ist unbegreiflich, wie diese Thatsache hat verkannt werden können. Es fehlt nichts weniger als alles Spezifische vom Paulinismus, wenn man nicht auf die Thorheit verfällt, den Glauben an das Evangelium vom Anbruch des Reichs (1, 15) für etwas Paulinisches zu halten. Die Christologie widerspricht der des Paulus fast in jedem Punkt: dort der Gottessohn vom Himmel her, der sich für kurze Zeit herabläfst auf die Erde unter Verzicht auf seine göttliche Herrlichkeit — hier der Mensch Jesus von Nazaret in Galiläa, der zur Bufstaufe zum Jordan pilgert, wo ihn die Stimme zum Gottessohn deklariert und der Geist auf ihn herabsteigt, trotz seiner messianischen Würde ein Mensch, der nichts von himmlischer Praeexistenz weifs, der sich dem guten Gott gegenüber auf die Seite der Menschen stellt. Für Paulus ist der Tod das centrale, ja eine Werk Christi, und zwar als Versöhnungstod der Sünden wegen. Bei Mr fafst Jesus den Tod erst ins Auge von

Cäsarea Philippi an, aber nicht als Sühne für die Sünden — diese zu vergeben stand längst vorher in seiner Macht — sondern als Ratschlufs Gottes, dem er sich bis zu allerletzt nur schwer und fast widerwillig ergibt. Selbst das eine Wort vom Lösegeld für Viele kann am besten verstanden werden bei völligem Absehen von paulinischen Gedanken. Endlich, um nur noch eins zu nennen: der Weg zum Heil! Die paulinischen Hauptbegriffe Gnade, Glauben, Rechtfertigung fehlen nicht nur ganz und gar, sondern dürfen auch nicht ergänzt werden. Die Unmöglichkeit der Gesetzerfüllung und die Rettung allein aus Gnaden ist ein dem Mr ganz fremder Gedanke. Auf die Frage nach dem Weg zum ewigen Leben gibt Jesus den Bescheid: Halte die Gebote, speziell den Dekalog, und zwar unter Voraussetzung ihrer Erfüllbarkeit. Dem Schriftgelehrten, der die zwei Liebesgebote über alle kultischen Vorschriften stellt — eben als den wahren Weg zum Leben — sagt Jesus: du bist nicht weit vom Gottesreich. Es ist nichts als Verirrung Paulinismus diesen einfachen Gedanken unterzuschieben. Wenn Marcus zeitweilig ein Begleiter des Paulus gewesen ist, so hat er demselben bei der Verfassung seines Evangeliums gar keinen Einflufs zugestanden. Noch heute gilt, dafs nur der den Mr ganz verstehen kann, der den Paulinismus bei seiner Lektüre vergifst.

Ist nun aber Mr vom Paulinismus kaum weniger als vom Judaismus entfernt, so folgt daraus nicht, dafs er einen neutralen Charakter aufweise oder gar aus der Absicht, die Extreme zu versöhnen, entsprungen sei. Vielmehr ist das Mrevg die wertvollste Quelle für die „Theologie" des Petrus.

Was wir aufser Mr von Petrus Sicheres wissen, beschränkt sich auf die Mitteilungen des Paulus im Galaterbrief und auf allgemeine Erwägungen. Aus Gal 2 gewinnen wir die Möglichkeit, den Standpunkt des Petrus von dem des Jakobus genau zu unterscheiden. Petrus weifs sich als Apostel der Beschneidung, der festhält an der Prärogative Israels, zugleich aber Freude hat an dem grofsen Erfolg des Paulus unter den Heiden. Der Glaube an Jesus als Messias, nicht die Scheu vor dem Gesetz, ist der Mittelpunkt seiner Frömmigkeit. Als er nach Antiochia kam, hat er sich aus den Reinigkeitsvorschriften nichts gemacht, sondern völlig ohne Bedenken mit geborenen Heiden als mit Glaubensbrüdern zusammen gegessen. Allein seine Freiheit vom Gesetz war unmittelbarer, von Herzen kommender Art; sie ruhte nicht auf einem Bruch

mit dem Gesetz, auf der Erkenntnis der Abrogation desselben. Daher konnte ihn die Mahnung des Jakobus sofort einschüchtern und zum Rückfall in die Ängstlichkeit bewegen. Da er das Gesetz theoretisch stets als höchste Ordnung anerkannt hatte, kam er praktisch stets nur stofsweise und im Einzelnen von ihm los. Und wie hoch er auch gemäfs 1 Cor 11 und 15 von Christi Tod und Auferstehung dachte, in einen Gegensatz zum Gesetz wurde er durch seinen Glauben nie gebracht.

All das begreift sich leichter, sobald wir erwägen, dafs Petrus — wie Jesus — Laie, und zwar nicht pharisäischer Laie gewesen ist. Als solcher konnte er Dinge zusammen denken, die dem Theologen Paulus als sich ausschliefsende Gegensätze erschienen sind. Als solcher hielt er sich auch im Gesetz an das ihm zusagende Schlichte, Moralische, als wäre es das Einzige, was Gott will. Daraus begreift sich eine weitgehende Freiheit und Ungebundenheit neben gläubiger Achtung vor der Autorität des Gesetzes.

Eben das nun zeigt uns das Mrevg. Es will vor Allem als die Schrift eines Laien verstanden werden, der sich im schärfsten Gegensatz nicht zu einer Partei — den Pharisäern —, sondern zum Stand der Theologen oder Pfarrer weifs. Darum heifst es gleich bei der ersten Predigt Jesu: er lehrte wie ein Bevollmächtigter und nicht wie die Theologen, die ordnungsmäfsig dazu berufen sind. Die ersten Gegner, die ihm auflauern, sind eben diese Theologen, die das Urteil fällen, er habe sich ein falsches Recht angemafst. Speziell werden dann unter ihnen die Schriftgelehrten aus den Pharisäern hervorgehoben, d. h. diejenigen Theologen, die durch ihre Parteirichtung am Verständnis Jesu noch mehr gehindert wurden. Allerdings kommen dann die Pharisäer selbst zur Feindschaft hinzu, zuerst beim Sabbatkonflikt, dann mit Schriftgelehrten zusammen bei der Frage nach dem Händewaschen, wieder allein bei der Zeichenforderung, der Ehescheidungsfrage und endlich mit Herodianern zusammen bei der Frage nach dem Recht der Steuer. Das sind die fünf einzigen Stellen, wo die Pharisäer bei Mr Jesus in den Weg getreten sind. Aber der Vorwurf, er treibe die Dämonen mit Beelzebul aus, wird ihm von den Rabbinen entgegengeschleudert, und sie, die Zunftleute, trifft das furchtbare Wort von der Lästerung des Geistes. Das Wort in seiner ganzen Gröfse wird erst deutlich durch den Gegensatz des Laien zu den Gelehrten, die ihn diskreditieren wollen. Wiederholt bemerkt man, wie „Dogmen“ der Rabbinen die Jünger oder Jesus

selbst beunruhigt haben, bis der Meister durch eine überraschende Wendung aus der Verlegenheit hilft (9, 11. 12, 35). Ungemein bezeichnend, weil für die Pointe der Erzählung völlig belanglos, ist das kleine Bild 9, 14: als sie (vom Berg der Verklärung) zu den Jüngern kamen, sahen sie viel Volk rings um sie und Rabbinen, die mit ihnen zankten (συνζητοῦντας). Die Streitgespräche in Jerusalem enden mit der Abfertigung der Rabbinen, als der Hauptgegner Jesu: hütet euch vor den Rabbinen, die da wollen in vornehmen Kleidern einhergehn, ..., sie werden ein besonderes Gericht empfangen. Vor Allem aber entscheidet Eines: Die Rabbinen, nicht die Pharisäer, sind die Mörder Jesu. Weder in den Leidensverkündigungen, noch in der ganzen Leidensgeschichte sind die Pharisäer überhaupt erwähnt. Die Obrigkeit, die autoritativen Männer, deren wichtigstes Element die Theologen sind, sie haben Jesus zu Fall gebracht. Es besteht ein geschlossener Zusammenhang von jenem ersten Wort: nicht wie die Rabbinen — bis zum Todesurteil, bei dem die Rabbinen Stimme haben. Der Gegensatz der Laien, die Gott inspiriert, und der Kirchenmänner, welche die Inspiration mit Verleumdung und Gewalt dämpfen wollen, ist der Herrschende im Mrevg. Das würde jedenfalls zur petrinischen Tradition ausgezeichnet passen. Darnach bestimmt sich die „Theologie“, d. h. die Stellung zum Gesetz.

Sowohl Jesus und die Jünger werden als freie, von keiner Ängstlichkeit berührte Männer geschildert, die gar nicht mit dem Gesetz brechen müssen, weil sie von Haus aus nur die Moral als Willen Gottes erkennen und zum Ceremoniellen, zum Heiligkeitspietismus in gar keinem Verhältnis stehen. Sie verkehren mit Zöllnern und Sündern als mit ihresgleichen; erst der Tadel der Gegner macht sie darauf aufmerksam, daſs man hier ein Unrecht sehen könnte. Sie fasten nicht, weil sie fröhlich sind, und das sind sie auch deshalb, weil der sektenhafte Geist der Pharisäer und Johannesjünger sie gar nicht ansteckte. Von ängstlicher Sabbatsheiligung weiſs man im Jüngerkreis nichts; wieder erst Pharisäer tragen die Begriffe erlaubt und verboten in diese unschuldigen Gemüter. Die vielen Reinheitsvorschriften haben sie wohl kaum gekannt, sie essen als natürliche Menschen ohne vorherige Ceremonien; daſs das Sünde sei, erfährt man erst aus Pharisäermund. Die Rechtfertigung, die Jesus gibt, ist ganz die des Laien: die verständliche Forderung allein ist ihm Gotteswille, die unverständliche Menschengebot. Er hat nie studiert, um das zu

wissen; er kann sich nicht denken, dafs es anders ist. Das heilige Gesetz soll dadurch nicht im Geringsten angetastet werden. Der Dekalog, die Liebesgebote, das bleibt Gottes Heilsordnung für alle Zeit. Man ist ganz und gar positiv, steht auf biblischem Boden; nur das Künstliche, Unverständliche, Raffinierte weist man ab. Ich glaube, so und nicht anders haben wir uns die Stellung des Petrus zu diesen Fragen zu denken. Er hat nie mit dem Gesetz gebrochen, hat auch nie theoretisch eine Unterscheidung im Gesetz erdacht. Aber der galiläische Kreis, aus dem er wie sein Meister stammt, ist von der pharisäischen Bewegung noch nicht erfafst gewesen, und in der Schule Jesu hat er gelernt, sein gutes freies Gewissen gegen alle künstlichen Zumutungen rein zu behalten. Der Mann, der im Evangelium mit Zöllnern zusammen ifst, und zwar ohne vorhergehendes Waschen der Hände, ist derselbe Mann, der nachher mit den Heidenchristen in Antiochia unbedenklich Tischgemeinschaft hält. Zuerst kommen freilich die Juden; sie allein haben Anspruch auf den Messias, die Heiden haben keinen. Allein die Thatsache der Verstockung der Juden, ja der Ermordung des Messias durch sie, liefs einen engen Partikularismus in seiner Seele gar nicht aufkommen. Das Evangelium gehört in alle Welt. Freilich so wie er damals vor Jakobus zurückwich, so wäre er früher öfters vor den Vorwürfen der Pharisäer zurückgewichen, hätte ihm nicht ein schlichtes Wort Jesu Mut eingeflöfst. Er ist kein Mann, der Konsequenzen zieht, sich selbst Rechenschaft gibt über sein Verhalten. Er handelt unter dem Impuls des Augenblicks, ohne theoretische Überlegung, so, wie ihm seine Natur den Weg weist. Aber der Galaterbrief und Mr stimmen zusammen in dem, was sie uns über die Stellung des Petrus erkennen lassen: bei prinzipieller Gebundenheit in der Praxis die gröfste ungenierte Freiheit.

Verfehlt wäre es, nun deshalb alle Anschauungen des Mrevgs für Petrus in Anspruch zu nehmen und auf ihn zurückzuführen. Zunächst redet doch immer der Evangelist selbst. Aber kein Zug in seinem Werk scheint mir gegen den herrschenden Einflufs des Petrus zu sprechen. Die starke Betonung der Eschatologie und zwar einer sehr realistischen, die Freude an den Wundern fast mehr als an den Worten, die Zurückführung der Kraft Jesu auf den Geist Gottes, das fast gänzliche Zurücktreten des Sünden- und Sühnebegriffs, die vollständig untheologische Haltung (vgl. das δεῖ beim Tod Jesu) scheinen mir lauter Argumente für den Petri-

nismus des Mrevgs. Mr selbst richtet sich an Heidenchristen, um diesen den Gottessohn vorzuführen in seiner ganzen Herrlichkeit (vgl. hiezu besonders 15, 39). Diese Absicht mag freilich Auswahl und Darstellung stark bedingt haben. Aber die Tradition selbst, die er ja nicht geschaffen hat, muſs, falls nach ihrer Richtung gefragt wird, als petrinisch bezeichnet werden.

C. Darstellungsart und Glaubwürdigkeit.

Unter allen Evangelien ist Mr das einzige, das mit vollständiger Anschaulichkeit erzählt, das immer klare Situationen schildert und eine ungeheure Menge von Detailzügen bringt, die gar nichts beweisen und beabsichtigen, sondern aus Freude am Geschehen mitgeteilt sind. Jeder Vergleich mit den Parallelen stellt seine Frische und Lebendigkeit in neues Licht. Der erste Tag ist mit unnachahmlicher Anschaulichkeit geschildert; schon die vielen *εὐθύς* bringen das Aufregende, Elektrisierende in Jesu Auftreten zur Geltung; Bild reiht sich an Bild: Petrus und Andreas, die fischen, die Zebedaiden, die Netze flicken zusammen mit ihrem Vater, der Besessene in der Synagoge, wie er zerrissen wird und schreit, und der Eindruck auf die Menge, die Schwiegermutter des Simon fieberkrank zu Bett, wie ihr Jesus die Hand reicht und sie aufrichtet, die ganze Stadt am Abend, da der Sabbat zu Ende ist, mit allen Kranken vor der Thür versammelt, endlich Jesu Flucht am frühen Morgen in die Einsamkeit, bis Simon und die Seinen ihn erhaschen. Ein Augenzeuge hätte das schriftlich nicht anders schildern können; es kommt dazu das semitische Sprachkolorit, die Schlichtheit der Satzverbindung, die mit völliger Gleichgültigkeit gegen die Form bloſs am Geschehen sich freut. Wie dürftig, zerstückelt und verzerrt nehmen sich daneben die Parallelberichte aus in Mt und Lc!

So geht es durch das ganze Evangelium. In der Regel sind es die Züge, welche die andern Evangelisten auslassen, an denen man den ersten frischen Erzähler erkennt. Er erzählt, so wie er es vom Augenzeugen gehört hat, mit ungeheurer Begeisterung, Aufwand aller Phantasie, sich in Jesu Seele, wie in die Herzen der Zuhörer versetzend, stürmisch, temperamentvoll, ohne Ermüdung. Häufig vergiſst er eine kleine Notiz, dann trägt er sie nach; das sind die Stellen, die zu den Vorwegnahmen der Parallelen Anlaſs gegeben haben. Doch sind hier weitere Ausführungen überflüssig, da das Unreflektierte, Impulsive, Wuchtige und Derbe dieses

Erzählers sich durch Worte nicht beschreiben läſst. Wenn je eine Darstellung den Eindruck erweckt, auf die Erzählung eines Augenzeugen zurückzugehen, so ist es die des Mr.

Der kleine Zug von dem Jüngling im Gefolge Jesu, der nackt entfloh in Gethsemane, da man ihn an seinem Hemd gepackt hatte, hat von jeher Anlaſs zur Vermutung gegeben, hier erzähle Mr von sich selbst. Es ist das Wahrscheinlichste, was sich vermuten läſst, obschon freilich zum Beweis unkräftig. Die Parallelen haben beide diesen Zug ausgelassen, da er bloſs für den Wert hatte, der dabei gewesen war.

Aber die Wunder? Kann ein Evangelium, das vom ersten bis letzten Tag so viel Wunder Jesu berichtet, auf den Erzählungen eines Augenzeugen, des Petrus, beruhn?

Zunächst zwei Vorerwägungen: Es handelt sich um die Frage, was erzählt und geglaubt wurde, nicht was geschah. Diese zwei Fragen, so nah sie sich stehn, sind nicht zu vereinerleien. Sodann sind der Evangelist und sein Gewährsmann auch nicht identisch; es ist stets ein ziemlicher Weg von den mündlichen Vorträgen des Petrus bis zu der schriftlichen Aufzeichnung seines Begleiters nach seinem Tod. An diese zwei Vorerwägungen muſs man sich bei der Einzeluntersuchung stets erinnern.

Heutzutage darf gesagt werden, daſs Vieles, was sich früher für historische Kritik ausgab, aus dogmatischer Beschränktheit und Voreingenommenheit hervorging. Einerlei, wie jeder das Wunder sich deuten und zurechtlegen mag, soviel steht fest, daſs die Geschichte Jesu von Wundern voll war, daſs bei dieser Person und in dieser Zeit die Grenzen des Möglichen, Wirklichen unendlich weiter waren, als ein spieſsbürgerlicher Verstand sie zu ziehen beliebt. Drei groſse Stellen der Spruchsammlung (Mt 11, 5. 11, 21 f. 12, 28) halten die Erinnerung fest, wie Jesus in eignen Worten seine Wunder hochgeschätzt hat. Damit sind selbstverständlich nicht alle Wunder des Mr gedeckt; es ist vielmehr der feste Grund aufgezeigt, auf dem die Legende sich weiter bilden konnte. Aber darüber, wo die Wirklichkeit aufhört und die Legende beginnt oder weiterspinnt, darf nicht mit Machtsprüchen geurteilt werden; das gehört unsrer Vermutung an, die um so mehr Glauben verdient, je vorsichtiger sie auftritt. Auf reiner Erfindung — soviel darf behauptet werden — dürften sehr wenige Wundergeschichten beruhn. Selbst nicht die Speisungsgeschichte oder die Stillung des Seesturms oder die Heilung der Tochter der

Kanaanitin. Eine mächtig erregte Phantasie und ein zu Übertreibungen aufgelegtes Gedächtnis können da und dort aus einer kleinen Thatsache ein grofses Gedicht gebildet haben; daneben ist aber stets mit der Wirklichkeit des Abnormen, Irrationalen zu rechnen, das unsre dürftige Kenntnis der Gesetze nicht aus der Welt schaffen kann.

Auf die gestellte Frage: läfst sich Tradition eines Augenzeugen vereinen mit der Wunderbarkeit der Mrgeschichten? darf — mit der nötigen Zurückhaltung — ein Ja geantwortet werden. Es ist ja auch gar nicht behauptet, dafs Mr alle Nachrichten von Petrus hat. Ganz mit Sicherheit gilt dies nur von den Erzählungen, wo Petrus besonders erwähnt ist; wenig Wunder gehören dazu, vor Allem die Verklärung, die aber auch durch keine Kunst aus der Geschichte Jesu wegzudeuten ist. Andere ähnliche Erzählungen mag Mr von da und dort gehört und gesammelt haben. Nur soviel scheint mir sicher: in der Menge und Art der Wunder bei Mr liegt kein Argument gegen petrinische Tradition.

D. Die Papiasnachricht.

Blofs aus dem Evangelium liefse sich über den Verfasser und den Ursprung seiner Tradition manches Wertvolle, aber nichts ganz Bestimmtes erschliefsen. Ein altes Evangelium, das der geschichtlichen Wirklichkeit am nächsten steht, hervorgegangen aus Laienkreisen, mit besonderer Bevorzugung des Petrus und der Zebedaiden, also vielleicht von einem Mann, der persönlich dem Petrus nahe stand, das ungefähr liefse sich vermuten aus den vorangehenden Untersuchungen. Dem kommt nun die Tradition zu Hilfe, wieder Papias bei Euseb. h. e. III 39. Die Einleitung: *καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε* führt die Kunde auf das Zeugnis des Presbyters Johannes zurück, den Papias noch persönlich gekannt hat.

Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δέ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων, ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.

Der Sinn der Stelle ist nicht mehrdeutig wie die Notiz über

Mt. Unser zweites Evangelium wird auf Marcus zurückgeführt, einen Mann, der nicht Augenzeuge Jesu, sondern Begleiter und Dolmetscher des Petrus war und aus der Erinnerung an die Lehrvorträge des Petrus die Thaten und Worte Jesu niederschrieb. Allein der Presbyter gibt mehr als eine Nachricht über den Verfasser; die Kritik desselben ist ihm die Hauptsache. Es wird der Tadel ausgesprochen, Mr habe nicht der rechten Reihenfolge nach erzählt. Freilich folgt sogleich die Entschuldigung: als Nicht-Augenzeuge konnte er es nicht besser, und er hat immerhin sein Bestes gethan. Allein der Tadel bleibt: es ist ein unvollkommenes Evangelium.

Wert oder Unwert dieser Kritik hängt ab von der Frage nach dem Standort und Wissen des Mannes, der sie ausspricht. Womit vergleicht der Presbyter Johannes die Ordnung der Mr-erzählung? Die gewöhnliche Antwort heifst: mit der des Mt. Allein die Unterschiede der Reihenfolge bei Mr und Mt sind äufserst gering. Sie erstrecken sich über wenige Kapitel. Und dafs in diesen Mt die bessere Ordnung befolgt, wäre eine durchaus unwahre Behauptung. Es ist zu beachten, dafs der Presbyter Johannes das Urteil fällt. Das ist der Mann, der sonst — mit Recht oder Unrecht — im Zusammenhang mit der johanneischen Litteratur genannt wird. Es liegt daher am nächsten, das 4. Evangelium zum Vergleich mit Mr heranzuziehn. Sofort erhellt der grofse Unterschied der Reihenfolge. Z. B. steht die Tempelreinigung bei Joh am Anfang (c 2), bei Mr am Schlufs (c 11) des Lebens Jesu. Bei Mr tritt Jesus auf nach der Verhaftung des Täufers, bei Joh zur Zeit, da der Täufer noch nicht verhaftet ist. An der Anordnung des Joh gemessen, erweist sich diejenige des Mr als eine sehr unvollkommene. Also erfahren wir aus der Notiz des Papias, dafs man in johanneischen Kreisen den Unterschied zwischen Mr und Joh wohl bemerkt und zu Gunsten der johanneischen Tradition erklärt hatte. Ob mit Recht, das ist freilich die grofse Frage. Die Erkenntnis, dafs Mr in der Papiasnachricht vom johanneischen Standort aus beurteilt wird, ist nicht geeignet, seinen geschichtlichen Wert zu verkleinern.

Aber gleichviel wer Recht hat, Mr oder Joh, die Nachricht selbst — abgesehn von der Kritik — verdient volle Glaubwürdigkeit. Das Zeugnis des Evangeliums und die alte Tradition aus Jüngerkreisen stimmen völlig zusammen. Petrus die Autorität, von der der Evangelist alles Wertvolle geschöpft hat, er selbst

kein direkter Augenzeuge, aber einer der ersten Christen aus Jerusalem, das pafst zu Allem, was bisher vermutet wurde. Beim letzten Mahl, in Gethsemane kann der Evangelist trotzdem dabei gewesen sein; das schliefsen die Worte des Papias nicht aus. Von einem absoluten Beweis kann wegen des völligen Schweigens des Autors nicht geredet werden. Aber die Angabe der Tradition besteht zu Recht, so lang kein Argument aus dem Evangelium ihr widerstreitet. Mr ist das eigentlich petrinische Evangelium.

2. Die Quellenfrage.

Wenn die Tradition Recht hat, dafs Mr der Begleiter des Petrus war und durch diesen Jesus kennen lernte, so ist allein dadurch die Möglichkeit auch schriftlicher Quellenbenutzung nicht ausgeschlossen. Denn es ist nicht bewiesen, dafs Mr die erste schriftliche Aufzeichnung von Jesus verfafst hat.

Zunächst ist seine Abhängigkeit von Mt ganz ausgeschlossen durch die früheren Untersuchungen. Zugegeben, dafs Mt zwei- oder dreimal einen ältern Text aufweist, die Vergleichung der ganzen Erzählung beweist, dafs Mt sprachlich und sachlich eine Bearbeitung der Mrgeschichte ist mit Ergänzung der Reden. Unser kanonischer Mt mit seinen dogmatischen Korrekturen, seinem schroffen Antijudaismus, seiner Polemik gegen falsche christliche Propheten, den zahlreichen Legenden, der mythischen Geburtsgeschichte erweist sich Mr gegenüber als sekundär für jeden, der auch nur einen Rest historischen Sinnes sich bewahrt hat. Einen Urmt aber hat es nie gegeben; das grofse wertvolle Gut, das Mt über Mr hinaus hat, die Reden, haben, wie Lc stets am besten zeigt, ursprünglich als eine besondere Aufzeichnung existiert und sind erst von Mt mit den Mrgeschichten verschmolzen worden. Nach Zahn ist Mt sprachlich von Mr abhängig; dann kann er aber nicht sachlich seine Quelle sein, da die Tradition vom hebräischen Mt sich nicht bestätigt.

Um so ernstlicher kommt dagegen das Verhältnis des Mr zur Spruchsammlung in Frage. Hat Mr sie gekannt? und hat er sie benützt?

Marcus und die Spruchsammlung.

Folgende Herrenworte sind Mr und Q sicher gemeinsam:
Beelzebulworte: Mr 3 = Lc 11. Mt 12
Senfkorngleichnis: Mr 4 = Lc 13. Mt 13
Spruch vom Leuchter: Mr 4 = Lc 11. Mt 5

Verborgen und offenbar: Mr 4 = Lc 12. Mt 10
Mit welchem Mafs ihr mefst: Mr 4 = Lc 6. Mt 7
Wer hat, dem wird gegeben: Mr 4 = Lc 19. Mt 25
Missionsrede: Mr 6 = Lc 10. Mt 10
Zeichenforderung: Mr 8 = Lc 11. Mt 12
Bekenntnisworte: Mr 8 = Lc 17, 33. Mt 10, 39
14, 27 10, 38
12, 8f. 10, 32f.
Von Aufnahme Jesu und eines der Seinigen:
Mr 9 = Lc 10. Mt 10
Ärgernis von Fufs und Auge: Mr 9 = Mt 5
Verbot der Ehescheidung: Mr 10 = Mt 5. Lc 16
Erste und Letzte: Mr 10 = Lc 13
Vom Glauben: Mr 11 = Lc 17. Mt 17
Vom Bittgebet: Mr 11 = Lc 11 = Mt 7
Warnung vor den Schriftgelehrten: Mr 12 = Lc 11. Mt 23
Zwietracht im Hause: Mr 13 = Lc 12. Mt 10
Sieh hier, sieh dort: Mr 13 = Lc 17. Mt 24
Ermahnung zur Wachsamkeit: Mr 13 = Lc 12. Mt 24.

Nicht ganz gesichert scheint mir der Spruch vom Salz Mr 9 = Lc 14. Mt 5, da Lc 14 in der Form stark von Mr abhängig ist, und Mt wie Lc den Spruch nur einmal bringen.

Dagegen sind der Liste wohl hinzuzufügen der Spruch des Täufers: Mr 1. Lc 3. Mt 3, da er bei Mt und Lc eingerahmt ist von Worten aus der Sammlung und bei beiden durch das *καὶ πυρί* vermehrt ist. Ferner die Notiz über die Versuchung Jesu Mr 1 = Lc 4. Mt 4.

Damit ist aber der sichere Thatbestand erschöpft. Die Vergleichung von Mr und Q hat sich auf dies Sichere zu beschränken, falls sie nicht den Boden unter den Füfsen verlieren will.

Wie ist nun dies gemeinsame Gut zu erklären?

Zwei Möglichkeiten bieten sich dar:

1) Abhängigkeit des Mr von Q.

2) Gemeinsamer Ursprung aus der mündlichen Tradition.

1) Die erste Hypothese behauptet, dafs Mr die Spruchsammlung gekannt und aus ihr die mit ihr gemeinsamen Sprüche geschöpft habe.

Gegen diese Hypothese spricht ein allgemeines Bedenken: die Doubletten haben oben p. 111 f. als Hauptargument für die Zweiquellenhypothese gedient. Weil Mt und Lc Herrenworte in

zwei verschiedenen Quellen fanden, daher ihre Wiederholung. Nun sollen die nämlichen Doubletten ein Argument für die e i n e Quelle Q bieten, aus der Mr geschöpft habe. Das ist doch eine wunderbare Leistungsfähigkeit! Es ist ein seltsames Verfahren, mit demselben Argument sowohl die Doppelheit der Überlieferung wie ihre Einheit beweisen zu wollen. Dadurch wird ganz unverständlich, warum denn die jüngern Evangelisten Lc und Mt sich nicht einfach an Q anschlossen, aus dem doch Mr alle Sprüche hat. Das ist die Hypothese eines Epigonen, der die Balken des Gebäudes, auf dem er sitzt, meint abbrechen zu können, um damit in der Luft einen Neubau zu beginnen.

Es gäbe einen einzigen stringenten Beweis für die Abhängigkeit des Mr von Q, nämlich den sprachlichen. Was nach dieser Seite gebracht worden ist, steht zwar ganz auf der Höhe ähnlicher Abhängigkeitsbeweise im NT, ist aber auch so wertlos und nichtssagend wie sie. Es ist doch einfach eine Verirrung, wenn gemeinsame Worte wie *ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, *πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ*, *θησαυρὸς ἐν οὐρανῷ*, *κόκκος σινάπεως*, *οἰκοδεσπότης*, *ὁμοιοῦν*, *παραβολή*, *πνεῦμα ἀκάθαρτον*, *ἀμὴν λέγω ὑμῖν*, *ἄσβεστος*, *εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*, *σπλαγχνίζεσθαι* als beweiskräftig für die Abhängigkeit eines Autors vom andern citiert werden. Die sprachlichen Berührungen des Mr mit Q sind ganz und gar nichts beweisend.

Ganz entscheidend aber ist folgende Erwägung: Nur unter zwei Voraussetzungen hat diese Quellenhypothese überhaupt Sinn: 1) die petrinische Tradition ist falsch; denn wenn Mr alle genannten Herrenworte nicht von Petrus, sondern aus einer Schrift geschöpft hat, wozu soll ihm dann Petrus noch gedient haben? 2) der Autor von Q ist zugleich der Erfinder der Sprüche; denn die Behauptung, Mr mufs alle diese Worte schriftlich gekannt haben, hebt die mündliche Tradition auf, d. h. diese Hypothese führt, konsequent ausgedacht, ad absurdum.

In der That heifst den B e w e i s für die Abhängigkeit des Mr von Q antreten nichts anderes als die Leugnung, dafs Mr von Petrus seine Kenntnis hat, und dafs alle jene Sprüche in der Gemeinde auch von Mund zu Mund liefen. Was wir aus der Vergleichung des Mr mit Q lernen können, ist, wie v e r s c h i e d e n die Gemeinde ein Wort Jesu verstanden und angewandt hat. Z. B. die Sprüche Mr 4, 21—25 waren wohlbekannte Herrenworte mit im Ganzen fest geprägter Form; allein ihre Anwendung war dem Einzelnen frei

gegeben. Den Spruch, wer da hat, dem wird gegeben, deutet Mr auf das Verständnis der Geheimnisse, die in den Gleichnissen verborgen sind, Q auf die Verteilung des Lohns am Gerichtstag. Dem Wort: wer Euch aufnimmt, nimmt mich auf; wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat, gibt Mr eine Beziehung auf den Wert der Kinder vor Gott, während Q ihn richtiger auf die Missionare deutet. Der Spruch vom Ärgernis von Fufs und Auge steht der Form nach völlig fest; aber wie schwankt seine Deutung: bei Q fort mit der Gedankensünde! bei Mr fort mit dem Gemeindeglied, das Ärgernis bringt! Die Annahme schriftlicher Quellenbenutzung hilft hier gar nichts; fest steht nur, dafs dasselbe in der Tradition kursierende Herrenwort bald so, bald anders gedeutet wurde. Von dem Verbot der Ehescheidung hat Mr noch den geschichtlichen Anlafs gewufst, während Q es einfach seinem Katechismus einfügte.

Also beweisen läfst sich die Benutzung von Q durch Mr gar nicht, und die zweite Hypothese: Mr und Q schöpfen zusammen aus mündlicher Tradition, hat die viel gröfsere Wahrscheinlichkeit. Anders dagegen verhält sich's mit der Frage, ob Mr die Spruchsammlung überhaupt gekannt habe.

Das Mrevg begreift sich besser, wenn zu seiner Zeit eine schriftliche Aufzeichnung der wichtigsten Herrenworte schon existiert hat und Ansehen besafs in der Gemeinde. Was Mr von Herrenworten mitteilt, ist so dürftig, dafs ihm die Absicht nicht zugetraut werden darf, er wolle eine erschöpfende Belehrung von Jesus geben. Die Behauptung, als Pauliner habe er die Gerechtigkeitsrede ausgelassen, um sie für die Christen damit zu unterdrücken, erregt blofs Heiterkeit; sie ist zu amüsant, um anders denn als schlechter Witz beurteilt zu werden. Die wichtigen Herrenworte hat damals jeder Christ beim Eintritt in die Gemeinde auswendig gelernt. Was Mr allein beabsichtigte, war ein kurzes Lebensbild Jesu zum Erweis seiner Gottessohnschaft. Was er von bekannten Herrenworten in dasselbe aufnahm, gab er durchweg im Erzählungsstil, nicht als Rede. So will z. B. sein Gleichniskapitel erzählen, wie sich bei Jesu Predigt Volk und Jünger schieden, seine Aussendungsepisode erzählen, wie Jesus einst seine Jünger ausgesandt hat. Dabei bestimmt sich natürlich die Auswahl der Worte stark nach dem heidenchristlichen Leserkreis. Die Johannesrede z. B. hätte dort wenig Interesse gefunden. Mit Ausnahme von der Parusierede herrscht bei Mr die Anekdote vor.

Der geschichtliche Anlafs, die Fragesteller, der Eindruck der Herrenworte ist's, was ihn interessiert, da der Spruch selbst in der Regel schon ohne ihn bekannt war.

Ganz sicher ist freilich nicht einmal die Kenntnis der Spruchsammlung zu beweisen. Sie ist wahrscheinlich, nicht wegen der gemeinsamen Worte, sondern weil Q vermutlich älter als Mr ist. Das Mrevg begreift sich leichter aus der Bekanntschaft mit Q, aber nicht aus dessen Benutzung.

Die grofse Mehrzahl seiner Herrenworte hat Mr aus der Predigt des Petrus geschöpft, da gerade in ihnen sich der petrinische Charakter ausspricht. Dagegen führt zur Annahme einer schriftlichen Quelle

Die eschatologische Rede c 13.

Sie beginnt mit der Weissagung der Zerstörung des Tempels 13, 1 f. Petrus, Andreas und die Zebedaiden fragen Jesus im Geheimen auf dem Ölberg nach dem Wann dieser Weissagung. Als Antwort folgt eine kleine Apokalypse 13, 5—27, in die zweimal (9^b—13. 21—23) Mahnworte an die Christen eingelegt sind, dann folgt das Gleichnis vom Feigenbaume (28 f.), die Verkündigung der Nähe der Katastrophe unter Abweisung eines festen Termins und endlich die Ermahnung zum Wachen 33—37. Das Ganze bildet äufserlich eine Einheit; die einzelnen Stücke sind jedoch nicht ursprünglich auf einander angelegt.

Zunächst ist auffallend der Kontrast zwischen der klaren Weissagung des Eingangs: Kein Stein soll auf dem andern bleiben im Tempel, und dem Mittelstück der Apokalypse, das von der Zerstörung des Tempels völlig schweigt. Hätten wir blofs die Apokalypse, so würden wir von bevorstehender Entweihung und Verwüstung der heiligen Stätte lesen, auf die nach kürzester Frist die Befreiung und Reinigung folgen soll. Ein apokalyptisches Geheimnis, Gräuel der Verwüstung nach Daniel genannt, aber als eine Person behandelt (*ἑστηκότα*) wird stehen, wo sich's nicht ziemte. Damit zugleich wird kommen eine schreckliche Drangsal über die Auserwählten, wie sie die Welt nie erlebt hat. Das läfst sich wohl nachträglich deuten auf die Not des jüdischen Kriegs und auf die Zerstörung des Tempels durch die Römer. Ursprünglich mufs etwas anderes gemeint sein. Mit Recht hat Bousset aus dem *ἑστηκότα* auf eine Antichristerwartung geschlossen; der Antichrist, gleichviel ob ein römischer Cäsar mit seiner Statue oder eine satanische Gestalt, wird im Tempel thronen an Gottes Statt

— bis der Messias kommt und ihn vernichtet. Es scheint also diese Apokalypse nicht die Zerstörung des Tempels, sondern seine schliefsliche Erhaltung vorauszusehen.

Andererseits ist das: wer es liest, der merke darauf (13, 14)! längst aufgefallen Das ist geschrieben, um Leute vorzubereiten auf das Kommende; die Gefahr ist im Anzug, aber noch nicht da. Diese Worte sind jedenfalls vor dem Jahr 70 geschrieben. Dagegen stammt unser Mr aus der Zeit nach der Katastrophe. Es geht das am Zwingendsten aus der Auslassung des εὐθέως v 24 hervor, im Weiteren auch aus der Entschiedenheit, mit der die Weissagung von der Zerstörung des Tempels diese ganze Rede beherrscht. Also ist die Apokalypse früher als Mr geschrieben und hat einst als Flugblatt für sich existirt. Dazu pafst auch das ὁ ἀναγινώσκων besser, das jetzt, so mitten im Zusammenhang des ganzen Werks, höchst überrascht.

Der Zweck der kleinen Apokalypse ist die Aufforderung zur Flucht in die Berge an alle Auserwählten in Judäa, ein Zweck, der für das Ganze des Mr höchst bedeutungslos ist. Diese Aufforderung ist schon deshalb geschichtlich alt, weil die Thatsachen (Flucht der Christen über den Jordan nach Pella) ihr nicht entsprechen.

Endlich verträgt sich mit der Annahme einer schriftlichen Quelle am besten die Priorität des Mttextes an einzelnen Stellen. (μηδὲ σαββάτῳ und εὐθέως). Das „nicht am Sabbat" führt in die Urgemeinde zurück, die den Sabbat so hoch schätzte, wie einst die Verfolgten unter Antiochus Epiphanes. Das „bald nach jener Trübsal" stammt von einem Verfasser, der die Heimsuchung des Tempels und die Wiederkunft Christi als sofort auf einander folgende Ereignisse erwartete. Da die Priorität des Mr vor Mt durch alles Übrige feststeht, so sind an diesem Punkt Mr wie Mt von gemeinsamer Quelle abhängig, die Mt treuer reproduzirt.

Euseb. h. e. III 5, 3 deutet an, dafs nach dem Tod des Jakobus kurz vor dem Ausbruch des jüdischen Krieges die Häupter der jerusalemischen Gemeinde (τοῖς αὐτόθι δοκίμοις) durch Offenbarung das Orakel empfingen, das die Auswanderung der ganzen Gemeinde nach Pella veranlafste. Ob das ein letzter dunkler Nachklang an unsere Apokalypse ist, kann nicht mehr entschieden werden. Das „in die Berge" reimt sich nicht damit. Auch die Adresse der Enthüllung: Petrus, die Zebedaiden, Andreas pafst nicht für eine Zeit, wo Jakobus längst nicht mehr lebt; doch könnte

diese — übrigens nicht gleichgiltige — Adresse erst dem Mr gehören.

Die Vermutung, dafs die Apokalypse in Mr 13 dem Evangelisten als schriftliche Quelle vorlag, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. Zu seiner Zeit lief sie als Offenbarung Jesu an die vier Lieblingsjünger um. Mr deutete sie auf die Katastrophe des Jahres 70, nahm ihr den judenchristlichen Zug v 19 und löste Katastrophe und Parusie von einander.

Für die Abfassung der Apokalypse selbst bleibt die Wahl offen zwischen der Caligulazeit und dem Anfang der sechziger Jahre. Sie stammt aus den judaistischen Kreisen, die wie Jakobus, der Herrenbruder, und wie der Autor von Apk 11, 1 ff. trotz der scharfen Worte Jesu gerne an die Verschonung des Tempels glauben wollten. Gedanken und Sprache sind die jüdischen.

Dagegen ist völlig unsicher und steht in der Luft die Möglichkeit anderer schriftlicher Quellen des Mr.

Es fehlt freilich dem Mr nicht völlig an Doubletten. Am auffälligsten ist 9, 35 = 10, 43

9, 35	10, 43
εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος	*ὃς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν, ἔσται ὑμῶν διάκονος, καὶ ὃς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος, ἔσται πάντων δοῦλος.*

Offenbar dasselbe Herrenwort in verschiedener Form. Aber es ist beidemal nötig. Beim Rangstreit durfte es nicht fehlen, bei der Lohnfrage der Zebedaiden gleichfalls nicht. Zweimal schliefst Jesus ein Kind in seine Arme 9, 36 und 10, 16 (*ἐναγκαλισάμενος*); aber dort zeigt er damit seinen Jüngern den Wert und Adel der Kleinen, hier den Vorzug der Kinder für's Gottesreich. Am meisten gab Anlafs zum Suchen nach Quellen die Doublette der Speisung.

Hier kommt dazu, dafs Lc nur eine Speisung erzählt. Das wird so gedeutet, als folge Lc hier einer noch einfacheren Tradition als Mr. Vgl. dagegen oben p. 5. Die Ursprünglichkeit des Mrtextes ist durch die Mtparallele so garantiert, dafs die Auslassung des Lc belanglos ist. Aber wie ist dann die Doublette zu erklären?

Hiefür gibt es zwei Möglichkeiten. Entweder die eine Geschichte wurde so verschieden erzählt — besonders mit verschie-

denen Zahlenangaben —, dafs ein späterer Hörer schlofs, sie sei zweimal begegnet. Es ist etwas Ähnliches, wenn in Evangelienharmonien der Hauptmann von Kapernaum und der Königische als zwei Geschichten erzählt werden. Die Annahme, die eine Relation stamme aus schriftlicher, die andere aus mündlicher Tradition, erleichtert freilich gar nichts. Oder die Geschichte, d. h. der ihr zu Grunde liegende Vorgang ist, zweimal begegnet, zweimal hat der Vorsehungsglaube Jesu über den Kleinmut der Jünger so überwältigend triumphiert. Dafs in der Geschichte Jesu das Wort: „denen, die das Gottesreich vor Allem suchen, wird alles Übrige zufallen", sich mehr als einmal erfüllte — das ist der Sinn dieser Geschichten — ist vielleicht keine so unsinnige Vermutung ...

Das ist nicht einzusehen, wie uns hier die Annahme schriftlicher Quellen irgend etwas helfen sollte.

Damit sind aber die Gründe erschöpft, die zum Suchen nach Quellen für Mr geführt haben. Liest man das Evangelium unbefangen, so gibt es sich als einheitliche, ganz aus sich selbst verständliche Schrift. Durch Annahme von Quellen wird es um gar nichts klarer gemacht, als es ist ohne solche überflüssige Hypothesen.

3. Die Urmarcushypothese.

Hat unser jetziger Mr den Evangelisten Mt und Lc als Quelle vorgelegen oder ein älteres, ihm ganz ähnliches Evangelium, ein Urmarcus?

Diese Hauptfrage zerfällt sofort in zwei Unterfragen, von deren genauer Unterscheidung die richtige Antwort abhängt.

A) Die Evangelienfrage: hatten Mr und Lc ein gröfseres oder kleineres Mrevg vor sich?

B) Die Textfrage: hat unser jetzt gerade herrschender Mrtext dem Mt und Lc als Vorlage gedient?

Jenachdem ist die Urmarcushypothese ein Bestandteil der synoptischen Frage oder der Textkritik.

A) Die Evangelienfrage.

Als Kanon gilt: der Grundschrift des Mr gehört mit Sicherheit Alles an, was durch beide Parallelen oder durch eine bezeugt ist.

Folgende Stücke in Mr sind nicht durch Parallelen zu belegen:

3, 20 f. Jesus gilt den Seinen als wahnsinnig
4, 26—29 Gleichnis vom Samenkorn

7, 32—37 Heilung eines Taubstummen
8, 22—26 Der Blinde von Bethsaida
11, 11 Erster Besuch im Tempel
11, 25 Mahnung zur Versöhnlichkeit
12, 32—34 Zweite Hälfte der Frage nach dem höchsten Gebot
13, 33—37 Schlufs der Parusierede
14, 51 f. Der fliehende Jüngling.

Hier läfst sich die Frage aufwerfen, ob diese Stücke erst von einem Bearbeiter des Mr herrühren, da sie von Mt und Lc noch nicht gekannt zu sein scheinen. Dann wäre

Urmarcus kürzer als Marcus.

Allein für fast sämtliche Stücke läfst sich die Zugehörigkeit zum Urmarcus noch feststellen durch Aufzeigung der Motive ihrer Auslassung. Die zwei Wunder, die Mt und Lc übergehen, sind diejenigen, die einer theologischen Reflexion am meisten Anstofs geben: das eine Mal der Jesus, der seine Finger in die Ohren des Taubstummen legt, und nachdem er ausgespuckt hat, seine Zunge berührt, dann zum Himmel aufblickend seufzt und Ephphatha ruft; das andere Mal Jesus, der dem Blinden in die Augen spuckt, ihm die Hand auflegt und ihn fragt, ob er sehe; als der Blinde antwortet: er sehe die Menschen wie Bäume herumwandeln, legt er ihm nochmals die Hände auf die Augen, und jetzt erst sieht er ganz. Es wäre seltsam, wenn diese Erzählungen von den spätern Evangelisten aufbehalten worden wären. Zum Überflufs hat Mt eine Reminiscenz an die Blindenheilung 20, 34 und 9, 29.

Das Gleichnis vom Samenkorn bezeugt Mt indirekt, wenn er dem Unkrautgleichnis eine Stelle anweist, die verständlich wird blofs durch die Absicht, das Samenkorngleichnis zu ersetzen. Die zweite Hälfte der Frage nach dem höchsten Gebot liefs Mt nur darum aus, weil er — der folgenden grofsen Rede zu lieb — den Fragesteller in einen versuchenden Pharisäer verwandelt hatte; für den pafste freilich diese zweite Hälfte nicht.

Die kurzen Notizen 3, 20 f. 11, 11. 14, 51 f. gehören schon zu den lebensfrischen Detailzügen, an denen man den ersten Erzähler erkennt. 3, 20 f. spottet jeder Erfindung. In 14, 51 f. deutet wahrscheinlich der Evangelist sich selber an. Aus den zwei Tempelbesuchen haben eben die Späteren, da ihnen der erste zu bedeutungslos schien, einen gemacht; das begreift sich jedenfalls besser als das Umgekehrte.

Der Schlufs der Parusierede ist uns durch Anklänge im Lc-

schlufs (21, 34—36) genügend bezeugt (προσέχετε für βλέπετε, αἰφνίδιος, ἀγρυπνεῖτε, καιρός). Die einzige wirkliche Schwierigkeit macht die Mahnung zum Vergeben 11, 25.

Der Spruch hat seine Parallele bei Mt 5, 23 und 6, 14 f. Der Ausdruck „Euer Vater im Himmel" findet sich sonst nur bei Mt (aus Q). Vgl. zu ἔχειν κατά τινος das ἔχει τι κατά σου Mt 5, 23, zu ἀφῇ ὑμῖν τὰ παραπτώματα das ἀφήσει τὰ παραπτώματα ὑμῶν Mt 6, 15. Die Möglichkeit, dafs dieses Mrwort ein jüngerer Zusatz sei, läfst sich in der That nicht widerlegen.

Doch ist hier Vorsicht geboten. Der Mrspruch, für sich allein gelesen, macht nicht den Eindruck eines Flickwerks, das durch Zusammensetzung entstand. Nachdem vorher dem Gebet die grofse Verheifsung gegeben wurde, ist ein solcher ernüchternder Zusatz sehr wohl am Platz. Ohne die Parallelen würde kein Leser in diesem Vers etwas Sekundäres spüren. Das Wort: „Euer Vater im Himmel" stellt sich hier beim Gebet von selbst ein, da eben das Gebet mit der Anrede „Unser Vater im Himmel" beginnt. Ich sehe nicht die kleinste Nötigung, diesen Vers dem Urmarcus abzusprechen. Die Auslassung des Mt begreift sich ohne weiteres.

Ist somit erwiesen, dafs der Urmarcus nicht kleiner als Marcus war, so ist nun zu prüfen, ob

Urmarcus gröfser als Marcus.

Die Geschichte vom Täufer ist bei Mt und Lc bereichert durch Mitteilung von Sprüchen des Täufers, die den einzigen Spruch des Mr (1, 7 f.) in sich aufnehmen. Macht nicht der kurze Bericht des Mr vom Täufer den Eindruck eines Excerpts? Dasselbe gilt von der Versuchungsgeschichte, wo Mt und Lc das ausführliche Gespräch bringen, während Mr sich mit der kürzesten Andeutung begnügt. Wie viel verständlicher ist die Erzählung bei Mt und Lc! Der Hauptmann von Kapernaum ist eine Geschichte, die in die Spruchsammlung nicht gut hineinpafst; haben sie nicht beide Evangelisten aus dem Urmarcus geschöpft? Der Schlufs der Parusierede des Mr macht den Eindruck eines Excerpts, sobald man ihn vergleicht mit den Parusiegleichnissen bei Mt und Lc. Die Beelzebulworte Mr 3 geben gleichfalls zu Bedenken Anlafs. Hat nicht der Urmr eine Anzahl Stücke enthalten, die wir jetzt nur bei Mt und Lc lesen, während der Bearbeiter des Mr sie ausgelassen hat?

Solange diese Fragen als Vermutungen sich geben, sind sie der Beachtung wert, obschon es kein Fehler wäre, sie unberück-

sichtigt zu lassen. Denn der Beweis eines längern Urmarcus ist nirgends erbracht und kann nicht erbracht werden. Schon das ist falsch, dafs Mr stets an den Parallelen gemessen wird; dadurch wird die erste Aufgabe sehr erschwert, ihn, so wie er ist, aus sich selbst zu begreifen. Was als ein Excerpt erscheinen mag im Vergleich mit ausführlicheren Darstellungen, macht den entgegengesetzten Eindruck, sobald es für sich allein gelesen wird. Ich kann an den Geschichten vom Täufer und von der Versuchung bei Mr nichts vermissen; für den Hauptmann von Kapernaum wüfste ich nirgends in Mr eine Lücke, wo er hingehört. Ebenso erscheint mir der Schlufs der Parusierede so kräftig und wirkungsvoll, dafs eine längere Ausführung ihm nur Eintrag thäte.

In der That sind jene Stücke dem Urmr zugewiesen worden blofs zur Erleichterung des synoptischen Problems. Ein solches Verfahren, das mit der Eigenart und Verständlichkeit unseres Mr gar nicht rechnet, ist verfehlt. Die Rede des Täufers, das Versuchungsgespräch etc. mag stammen, woher es will; in Mr fehlen diese Stücke nicht und haben nie in ihm gestanden.

Es ist gar kein zwingender Grund da, einen kürzeren oder längeren Urmr im Unterschied vom kanonischen zu postulieren. Von dieser Seite fällt die Urmarcushypothese einfach um. Ein einziger Punkt ist besonderer Untersuchung wert: *die Frage nach dem ursprünglichen Schlufs des Mr.*

Ist unser jetziger Mrschlufs (16, 8) entstanden durch Verkürzung, oder ist er der ursprüngliche Schlufs selbst?

1) Fest steht, dafs Mr nicht mit 16, 8 schliefsen wollte. Mit ἐφοβοῦντο γάρ kann kein Evangelium zu Ende sein, am wenigsten das des Mr, das den Beweis für die Herrlichkeit des Gottessohns führt. 14, 28 und 16, 7 werden uns Erscheinungen Jesu in Galiläa versprochen; diese bildeten im Plan des Mr den Schlufs seines Evangeliums.

2) Weder Mt noch Lc haben einen andern Mrschlufs gekannt als den heutigen, der mit 16, 8 abbricht. Für Lc vgl. oben p. 36, für Mt p. 177. Die Erscheinung in Galiläa, die Mt erzählt, kann nicht aus Mr stammen. Lc wurde gerade durch das Abbrechen seiner Vorlage bewogen, nur jerusalemische Erscheinungen zu erzählen. Von Stil und Art des Mr ist in den letzten Auferstehungsgeschichten der Parallelen nichts mehr zu spüren.

3) Aber hat nicht das Petrusevg. einen längern Mrschlufs ge-

kannt? Auf v 8 bei Mr (da flohen die Frauen voll Furcht) folgen im Fragment noch drei Verse:

Ἦν δὲ τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων, καὶ πολλοί τινες ἐξήρχοντο ὑποστρέφοντες εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν τῆς ἑορτῆς παυσαμένης· ἡμεῖς δὲ οἱ δώδεκα μαθηταὶ τοῦ κυρίου ἐκλαίομεν καὶ ἐλυπούμεθα, καὶ ἕκαστος λυπούμενος διὰ τὸ συμβὰν ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ. ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφός μου λαβόντες ἡμῶν τὰ λίνα ἀπήλθαμεν εἰς τὴν θάλασσαν· καὶ ἦν σὺν ἡμῖν Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου, ὃν κύριος …

Der Levi, Alphäi Sohn, ist uns blofs durch Mr bekannt. Zur Mrerzählung pafst: 1) dafs die Frauen den Jüngern nichts erzählen von ihrem Erlebnis; 2) die Jünger sind zunächst noch anwesend in Jerusalem, aber nicht dort erscheint ihnen Jesus; 3) unter den Jüngern, denen Jesus in Galiläa erscheint, steht Petrus voran. Endlich ist deutlich, dafs hier das Ptevg. von Mt, Lc und Joh völlig unabhängig ist. Woher hat es denn geschöpft, wenn nicht aus dem ihm noch bekannten Mrschlufs?

Der Entscheid der Frage hängt davon ab, wie man 2) gegen 3) abwägt. Ist es denkbar, dafs der Urmarcus dem Mt und Lc unbekannt, dagegen dem Ptevg. bekannt war? Alte Tradition mag vorliegen, aber warum gerade Mr? Mir scheint, dafs die fragmentarischen Notizen des Ptevgs. nicht aufkommen gegen den Abbruch des Mrfadens bei Mt und Lc.

Dann bleibt aber keine andre Lösung als die: Mr ist verhindert worden, seinem Evg. den Schlufs aufzusetzen. Der Grund ist uns völlig dunkel. Aber das Zeugnis unsrer Handschriften und der ältesten Evangelien, die Mr kannten, spricht hier entscheidend.

Somit gibt auch der Mrschlufs zur Urmarcushypothese keinen Anlafs.

B) Die Textfrage.

Der Fortschritt unsrer Erkenntnis der Evangelienbildung hängt davon ab, ob endlich die Textfrage von der Evangelienfrage getrennt wird oder mit ihr verworren bleibt. Wenn bewiesen ist, dafs Mr die Quelle von Mt und Lc ist, so ist noch völlig unbewiesen, dafs sein Text gerade ihnen überall zur Vorlage gedient habe. Die Behauptung, wir lesen den Mrtext jetzt noch so, wie einst Mt und Lc, setzt Wunder voraus, mit denen die literarische Kritik sonst nicht rechnet. Dazu kommt die sehr beträchtliche Differenz unsrer Mrüberlieferung selbst, vor Allem die starken Abweichungen des occidentalischen Mrtextes vom alexandrinischen.

Innerhalb gewisser Grenzen hat hier die Urmrhypothese ohne Weiteres freien Spielraum. Aber sie gehört der Textktitik an. Auf die Evangelienfrage darf ihr kein Einflufs zukommen.

Oberster Kanon ist auch hier: Wo beide Parallelen oder auch nur eine mit Mr im Text übereinstimmen, ist der ursprüngliche Mrtext gesichert.

Dagegen wäre gänzlich verkehrt die Umkehrung: Was der Mrtext über Mt und Lc hinaus bietet, gehört dem Bearbeiter an. Denn sie verkennt, dafs beide Evangelisten gar nicht Kopisten, sondern durchweg Bearbeiter sind, die ihre Vorlage frei gestalten, zumal verkürzen.

Ebenso mufs als verfehlt gelten der Kanon: Wo Mt und Lc gegen Mr im Text zusammentreffen, da repräsentieren sie den ursprünglichen Mrtext. Es ist gezeigt worden, dafs der vielfach ungriechische, breite und monotone Stil des Mr oft mit Notwendigkeit bei Mt und Lc zu gemeinsamer sprachlicher Verbesserung führte. Ebenso folgt die Reflexion beider Evangelisten häufig demselben psychologischen Gesetz, wenn sie — unabhängig — die gleichen sachlichen Änderungen an Mr vornimmt.

Also: ausgeschlossen ist es von vornherein nirgends, dafs Mt oder Lc den ältern Mrtext repräsentieren können. Aber der Erweis ist stets nur mit besonderer Vorsicht zu bringen unter Berücksichtigung aller Möglichkeiten und aller Gründe, die eine Änderung auf Seite der jüngern Evangelisten nahe legen könnten.

In der Regel gehören dem ältesten Evangelisten an, auch wenn sie bei den jüngern fehlen: alle anschaulichen Detailzüge, Notizen über die Situation, die Stimmung Jesu, den Eindruck etc.

Ferner sind für Urmr zu reklamieren die ausführlichen Wundergeschichten, und nicht die verkürzten, weil hier die theologische Reflexion, die nur beweisen wollte, zur Verkürzung drängte, während die Freude des ersten Erzählers am Wunder selber hing.

Da die meisten Möglichkeiten schon oben bei dem Capitel Mt — Lc in Frage gekommen sind, genügt es hier, ein paar annähernd sichere Glossen und Textverderbnisse zu wiederholen.

Mr 2, 21 *τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ* Glosse, über *τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ* geschrieben.

10, 46 *ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτίμαιος* doch wohl Doubletten.

5, 15 *τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα* wegen der schleppenden Stellung vielleicht Glosse.

7, 19 καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα Randglosse zur ganzen Perikope mit zu ergänzendem Subjekt Ἰησοῦς.

15, 21 τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου vielleicht wegen der seltsamen Stellung Glosse, freilich aus sehr alter Zeit.

2, 9 ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ ὕπαγε unrichtige Vorwegnahme aus v 11. ἔγειρε καὶ περιπάτει mag Mr geschrieben haben.

14, 30 δίς und in v 68. 72. der zweimalige Hahnenschrei von Mt, Lc, Joh nicht gekannt, späterer Einsatz.

6, 14 ἔλεγεν falsch statt ἔλεγον. Für φανερὸν γάρ stünde besser ὅτι φανερόν.

9, 12—13 Der bessere Text bei Mt 17, 11f. Die ganze Erwähnung des Menschensohns, des Leidens und der Schrift scheint Zusatz.

6, 8f. Das εἰ μὴ ῥάβδον μόνον und ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια ist etwas auffallend.

9, 49 Unsicherer und wahrscheinlich glossierter Text, um zwischen Feuer und Salz eine Brücke zu bilden.

Die Beispiele liefsen sich leicht vermehren. Aber diese ganze Arbeit gehört der Textkritik an. Es kann nicht genug betont werden: das synoptische Problem wird davon nicht berührt.

Aber noch ist eine grofse Hypothese zu berücksichtigen: Urmarcus eine aramäische Schrift, unsre jetzigen drei Paralleltexte beruhend auf verschiedenen Übersetzungen.

Wahrscheinlich ist diese Hypothese nicht. Das Fehlen jeglicher Überlieferung eines hebräischen Mr spricht schon dagegen; nach Papias war Marcus der Dollmetscher des Petrus, also des Griechischen mächtig. Sein Evangelium ist für Heidenchristen geschrieben, denen mit einem aramäischen Werk nicht gedient war. Freilich auf die Dollmetschungen aramäischer Worte darf man sich nicht berufen; die können erst vom griechischen Übersetzer hinzugefügt sein.

Die Hypothese ist aufgestellt worden auf Grund einer Vergleichung des Lctextes mit dem Mrtext. Die sprachlichen Abweichungen des Lc vom Mr seien so gewaltig, die Gemeinsamkeit des griechischen Ausdrucks so gering und zufällig, dafs unser griechischer Mr nicht die Quelle des Lc sein könne, sondern beide haben den aramäischen Urmarcus verschieden übersetzt.

Hier sind ganz richtige wertvolle Beobachtungen völlig falsch

gedeutet. Lc wird als Kopist aufgefafst, der er nicht gewesen ist und nie sein wollte. Es wird ihm das ganz Unmögliche zugemutet, dafs er eine Vorlage, wenn sie ihm noch so fremdartig, ungriechisch und ungeschickt stilisiert vorkam, einfach wörtlich abschreiben mufste, und da das für sein Verfahren unserm Mr gegenüber nicht zutrifft, kann unser Mr nicht die Vorlage gewesen sein. Für einen Theologen ist es fast ein Trost, dafs alle Fehler, die wir selbst mit Quellenhypothesen begangen haben, von einem Philologen auf die Spitze getrieben worden sind. Unserm Mr gegenüber darf der Mrtext bei Lc fast eine Neuübersetzung, Neugräzisierung genannt werden, weil er unsern noch halbsemitischen Mr dem Griechischen der Gebildeten angenähert hat.

Dabei ist das textkritische Beweisverfahren von ungewöhnlicher Willkür. Es wird der Kanon aufgestellt: Wo zwei Lesarten bei Lc vorliegen, von denen die eine mit Mr übereinstimmt, die andere von ihm abweicht, darf ohne jede Prüfung des Werts der Handschriften sofort die abweichende bevorzugt werden. Falls die doch selbständige Wissenschaft der Textkritik sich so durch die synoptische Frage bestimmen läfst, dafs sie alle ihre eignen Gesetze vergifst, fürchte ich, dafs sie bald würde abgewirtschaftet haben. Noch schlimmer ist der andre Kanon, den Blafs nicht so offen ausspricht, nach dem er jedoch verfährt: Wo keine von Mr abweichende Lesart bei Lc sich findet und die sprachliche Berührung sehr stark und auffällig ist, darf auf Textverderbnis geschlossen werden. Wir sind nur erstaunt, dafs ein Philologe uns das predigt, und zwar auf Grund der leichtfertigsten Vordersätze. Und selbst trotz diesen Künsten ist die Gemeinsamkeit der Sprache immer noch zu grofs, vgl. *βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, *νόσοι ποικίλαι*, *διαλογίζεσθαι*, *ἁλύσεσι καὶ πέδαις*, *κρημνός*, *γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος*, *ἀποδοκιμασθῆναι*, *ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βαστάζων*, *κατάλυμα*, *ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ*, etc., von allen gemeinsamen Vokabeln abgesehn, die nach Blafs als vulgär nichts beweisen. Dazu die ganze Reihe von Stellen, z. B. Herrenworten, mit wörtlicher Übereinstimmung. Wirkliche Philologie hat uns zu zeigen, warum in jedem Fall Lc ein ihm unpassendes Mrwort durch ein ihm passendes ersetzt hat. Diese Art der Urmarcushypothese verschiebt das Problem blofs, statt es zu lösen.

Die sprachliche Übereinstimmung des Mt mit Mr ist so viel gröfser, dafs von Mt aus die Annahme einer aramäischen gemein-

samen Vorlage ausgeschlossen ist. Mt und Lc stehen sich aber zeitlich so nahe, dafs die Vermutung, Mt habe den Mr nur noch griechisch, Lc aber noch aramäisch gekannt, Alles gegen sich hat.

Endlich ist der Gebrauch der griechischen Bibel für Mr gesichert trotz der einen Stelle c 14. Wenn also je ein aramäischer Urmr existiert hätte, so ist er für uns verschollen; unsere jetzigen Synoptiker gehen alle auf gemeinsame griechische Vorlage zurück.

Also hat die Urmarcushypothese aus der synoptischen Frage auszuscheiden; der Wahrheitskern, von dem sie ausgeht, gehört in die Textgeschichte.

Schlufs.

Unser Mrevangelium ist kein auf schriftlichen Quellen beruhendes Werk. Sein Verfasser, der aus der Urgemeinde stammende Johannes Marcus ist aber auch kein Augenzeuge, sondern gibt die Tradition wieder, die ihm vor allem durch Petrus, den er begleitet hat, bekannt war. Nur in c 13 scheint er eine ältere schriftliche Apokalypse aufgenommen zu haben. Als erstes Evangelium zeigt es die ganze Freude und Frische des ersten Erzählers. So wie es uns jetzt vorliegt, hat es im Ganzen seinen Bearbeitern Mt und Lc als Vorlage gedient.

Eine Tendenz verfolgt Mr nicht, aufser die allen urchristlichen Schriften mehr oder weniger eigene, *Jesus trotz seines Leidens als Messias und Sohn Gottes in ganzer Herrlichkeit* aufzuzeigen so, wie ihn der Glaube schaut. Als Evangelium vom Sohn Gottes verfolgt es seine Geschichte vom Augenblick seiner Sohnserklärung bis zur Auferstehung und hebt hervor, dafs sein Tod kein Widerspruch mit seiner Würde, sondern der von Jesus selbst erkannte Ratschlufs Gottes war. Unter dem Kreuz bekennt der heidnische Hauptmann: dieser Mensch — der jetzt stirbt — ist Gottes Sohn gewesen. Dafs die Heiden zu diesem Bekenntnis kommen möchten, hat vielleicht als leitender Gedanke den Mr zum Schreiben veranlafst. Aber apologetischer Zweck und Freude an der Erzählung schliefsen sich hier ein. Der Eindruck des Göttlichen an Jesus, d. h. der Glaube ist die *eine* Triebfeder.

Geschrieben mag das Werk in den 70er Jahren sein, obschon der Beweis, dafs es die Zerstörung Jerusalems voraussetze, nicht absolut zu erbringen ist. An der Vollendung der Schrift ist Mr selbst verhindert worden.

IV. Die Spruchsammlung.

Die Existenz einer uns verlorenen Spruchsammlung ergibt sich, wie gezeigt wurde, aus der Gemeinsamkeit grofser Redepartien bei Mt und Lc bei völlig verschiedener Stellung und unabhängigem Text.

Hier erübrigt nun, einen klaren Begriff von dem uns verlorenen Werk zu geben, seinen Charakter und seine allfällige Geschichte zu bestimmen, sowie Ursprung und Zeit.

1. Der Umfang der Sammlung.

Folgende Reden gehören ihr mit Sicherheit an:

1) Täuferrede: Mt 3, 7—12. Lc 3, 7—9. 16 f.
2) Versuchungsgespräch: Mt 4, 3—10. Lc 4, 3—12
3) Gerechtigkeitsrede: Mt 5,3—48. 7, 1—6. 12—27. Lc 6,20—49. 11, 33. 12,58 f. 16,17 f.
4) Hauptmann von Kapernaum: Mt 8, 5—13. Lc 7, 2—10. 13, 28—30
5) Missionsrede: Mt 8, 19—22. 9, 37 f. 10, 5—16. 23—25. 40 f. 11, 20—27. 13, 16 f. Lc 9, 57—10, 16. 21—24
6) Johannesrede: Mt 11, 2—19. Lc 7, 18—35. 16, 16
7) Beelzebulrede: Mt 12, 22—37. Lc 11, 14—23
8) Zeichenforderungsrede: Mt 12, 38—45. Lc 11, 29—32. 24—26
9) Pharisäerrede: Mt 23, 1—39. Lc 11, 39—52. 13, 34 f.
10) Gebetsrede: Mt 6, 9—13. 7, 7—11. Lc 11, 2—4. 9—13
11) Schätze und Sorgen: Mt 6, 19—34. Lc 12, 22—34. 11, 34 f. 16, 13
12) Gottesreichgleichnisse: Mt 13, 31—33. 44—46. Lc 13, 18—21
13) Bekenntnisrede: Mt 10,26—39. Lc 12, 2—12. 51—53. 14, 26 f.
14) Jüngerrede: Mt 18, 7. 12—22. Lc 15, 3—10. 17, 1—4
15) Gastmahlsgleichnis: Mt 22, 1—14. Lc. 14, 16—24
16) Parusierede: Mt 24, 26 ff. 37—51 Lc 17, 23—37. 12, 39—46
17) Gleichnis von den anvertrauten Geldern: Mt 25, 14—30. Lc 19, 12—27.

Vom Sondergut des Lc ist dabei mitgerechnet das Gleichnis von der verlorenen Drachme c 15, vom Sondergut des Mt das Gleichnispaar vom Schatz im Acker und von der Perle c 13.

Sehr wahrscheinlich gehört zu Q

18) Der Spruch vom Glauben: Mt 17, 20. Lc 17, 6.

Von Mt kommt schliefslich noch in Betracht:

19) Von Almosen, Gebet und Fasten: Mt 6, 1—18 (exkl. 9—15)

20) Der Heilandsruf Mt 11, 28—30.

Damit soll nicht gesagt sein, dafs Q blofs diese Sprüche enthielt. Noch einiges vom Sondergut bei Mt wie Lc mag aus der Sammlung geschöpft sein, ohne dafs es sich beweisen läfst. In Betracht käme bei Lc z. B. 12, 35 ff. 12, 54—56. 13, 24—27. 17, 7—10, bei Mt der Grundstock der Gleichnisse vom Unkraut im Acker, Fischnetz, den klugen und thörichten Jungfrauen. Die Vorsicht fordert, sich nur an das annähernd Sichere, Beweisbare zu halten.

Aber haben nicht noch andere Herrenworte in der Spruchsammlung gestanden, für die jetzt Mr unsere Quelle ist? Die Gruppe von Herrenworten in Mr 1, 40 — 3, 6, das Wort über die wahren Verwandten, das Säemannsgleichnis, die Sprüche vom Händewaschen, das Weinberggleichnis, die Herrenworte in 12, 13—44, Parusieworte in Mr 13?

Gegen diese Hypothese sprechen zwei entscheidende Gründe:

1) Die Argumente, die zu Rückschlüssen auf Q für diese Sprüche ins Feld geführt werden, sind alle nichtig. Gar nirgends läfst sich beweisen, dafs Mt oder Lc neben Mr noch eine andere Vorlage hatten. Wenn sie in kleinen Einzelheiten gegen Mr übereinstimmen oder einzeln von ihm sich entfernen, so liegt der Grund stets in den Reflexionen der Bearbeiter, die keine Kopisten sind. Überall ist mit Mr als einziger Quelle völlig auszukommen.

2) Die genannten Herrenworte passen gar nicht in die Spruchsammlung hinein wegen ihres erzählenden, anekdotenhaften Charakters. Es sind keine Aneinanderreihungen von Sprüchen, wie alle Reden in Q, sondern stets einzelne kurze Herrenworte, die den Mittelpunkt kleiner Geschichten bilden, mit Einleitung, Anfrage an Jesus und Schlufs. Man vergleiche damit Gerechtigkeitsrede, Bekenntnisrede, Johannesrede etc. Die Erzählung vom Hauptmann in Kapernaum fand in Q eine Stelle blofs wegen der wichtigen Spruchreihe am Schlufs. Je nachdem dieser Unterschied von Reden und Anekdoten beachtet wird oder nicht, ist es möglich, sich ein klares Bild von Q zu machen.

Der genaue Umfang der Spruchsammlung ist uns unbekannt. Sicher gehörten zu ihr die Mt und Lc gemeinsamen Reden und einige verwandte Stücke.

2. Die Anordnung der Sammlung.

Da Mt sich in der Anordnung der Reden ganz durch die Absicht leiten liefs, sie in die Mrerzählung an den passenden Stellen einzureihen, ist aus ihm für die Stellung der Reden in der Sammlung fast nichts zu lernen. Bei Lc ist stets mit der Absicht zu rechnen, dafs er innerhalb seiner zwei grofsen Einschaltungen die Reden in Geschichte verwandeln will. Davon abgesehen ist Lc der bessere Zeuge.

An der Spitze der Sammlung stand die Rede des Täufers mit einer uns verlorenen Einleitung. Darauf folgt das Versuchungsgespräch. Ob es mit der Rede des Täufers in geschichtlichem Zusammenhang stand (etwa durch die Taufe Jesu verbunden), mufs ganz dahingestellt bleiben. Diese zwei Stücke sehen überhaupt aus wie eine geschichtliche Einleitung, die nachträglich dem Werk vorgesetzt wurde.

Nun das erste Hauptstück: Die Gerechtigkeitsrede: Makarismen (zwei Eingangsgleichnisse?), Erklärung über das Gesetz, Antithesen, Verbot des Richtens, Norm der Nächstenliebe, Enge Pforte, Kriterium der Frömmigkeit. Ein alter Anhang dazu ist vielleicht die Rede über Almosen, Gebet und Fasten, sowie die Erzählung vom Hauptmann in Kapernaum. Daran mag sich — freilich nicht ganz sicher — die Missionsrede geschlossen haben, wie die Gerechtigkeitsrede für alle Christen, so diese für die Missionare bestimmt, etwa mit der Einleitung: Jesus sandte die zwölf Apostel und sprach zu ihnen. Die Rede scheint geendigt zu haben mit Weheruf und Jubelruf, Seligpreisung der Jünger und Heilandsruf, der für die Missionsrede einen guten Abschlufs bilden würde.

Eine zweite Gruppe von Reden nimmt immer stärker einen polemischen Charakter an. An ihre Spitze würde die Johannesrede passen, deren Einleitung uns noch erhalten ist. Als zweites, eng zusammengehörendes Stück folgen Beelzebulrede und Zeichenforderungsrede, beide mit kurzen einleitenden Sätzen. Ob beide der Adresse nach gegen die Pharisäer gehen, ist sehr fraglich, da Lc eine unbestimmte Adresse hat. Den Schlufs bildet die Pharisäerrede mit dem Epilog über Jerusalem. Bei Mt sind die Angeredeten die Schriftgelehrten und Pharisäer, bei Lc zuerst die Pharisäer, dann die Gesetzeslehrer. Vielleicht hat Lc das Ursprüngliche, da grofse Teile der Rede des Mt nur auf die Schriftgelehrten gehen.

Die dritte Redegruppe stellt Mahnworte für die Christen zusammen. Vielleicht hat zuvorderst die Gebetsrede gestanden, dann die Rede von Schätzen und Sorgen und die Gottesreichgleichnisse. Jedenfalls stehen diese drei Reden unter einander in Zusammenhang. Am schwersten ist die Jüngerrede der Stellung nach zu bestimmen, da Lc sie auseinandergerissen hat. Den Schlufs bilden Bekenntnisrede und Parusierede, diese umrahmt von zwei Gleichnissen, dem vom Gastmahl und dem von den anvertrauten Geldern. Die Einleitungen dieser Reden sind uns alle nicht erhalten. Das Polemische fehlt ihnen; sie sind alle an die Christen selbst gerichtet.

Natürlich sind das alles nur Vermutungen. Aber mir scheint, dafs die Heraushebung dieser 3 Gruppen manches für sich hat. Zuerst das Gesetz für Christen und Missionare, dann die Abweisung fremder Richtungen, endlich Mahn- und Lehrworte für die Christen im Ausblick auf die Parusie.

3. Das Prinzip der Zusammenstellung.

Nach dem Vorhergehenden ist dies Prinzip leicht zu bestimmen: es ist nicht das chronologische, sondern das katechetische.

Auf den Zeitpunkt, da die Worte Jesu gesprochen sind, wird in der Sammlung nicht die mindeste Rücksicht genommen. Die Gerechtigkeitsrede enthält Mt 5, 11. Lc 6, 22 einen Spruch aus der spätern Zeit. Die Missionsrede weist Mt 9, 37. Lc 10, 2 und Mt 10, 16. Lc 10, 3 Worte auf, die unmöglich gleichzeitig gesprochen sind. Über die Zeit der Weherufe gegen die Pharisäer hat die Sammlung gar nichts ausgesagt, sonst hätte nicht Mt sie nach Jerusalem, Lc nach Galiläa verlegen können. Erst unsre Evangelisten haben versucht, den Reden zeitlich eine Stelle anzuweisen, dabei jedoch rein von Vermutungen geleitet und häufig mit wenig Glück.

Mehr noch: selbst der Schein, dafs Jesus diese Reden an einem Stück gehalten habe, stammt erst von unsern Evangelisten. Bei Mt spricht Jesus die Gerechtigkeitsrede von einem Berg aus gemäfs Mr 3, 13, bei Lc in der Ebene gemäfs Mr 3, 7. In der Sammlung war sie aber keine geschichtlich einmal gehaltene Rede Jesu, sondern sein ewiges Gesetz für die Gemeinde, gleichgültig, woher und von wann es stammt. Auch wo eine Rede mit geschichtlicher Einleitung verbunden war, wie z. B. die Johannesrede, kam nichts darauf an, ob alle folgenden Worte in einem Zug

gesprochen sind oder nicht, sondern es sollen in Erinnerung an jenen Anlaſs die wichtigen Worte Jesu über den Täufer hier zusammengestellt werden.

Ein andrer Gesichtspunkt als der katechetische läſst sich für die Sammlung nicht ausfindig machen. Sie verdankt ihre Entstehung dem Bedürfnis nach schriftlicher Unterweisung der neu eintretenden Gemeindeglieder, die selbst Jesus nicht mehr gekannt hatten. Für diese Unterweisung waren groſse leitende Themata oder Überschriften am Platz: Was ist für einen Christen der Wille Gottes? Was ist Pflicht und Recht des Missionars? Wie steht der Christ zur Johannessekte, zu ungläubigen, verleumderischen Juden, zu Schriftgelehrten und Pharisäern? Was hat uns Christus über das Gebet gelehrt, über den Reichtum, über die Versöhnlichkeit, über das Bekennen, über die Hoffnung? Diese Fragen sind die groſsen Rubriken, in welche die Fülle der groſsen Herrenworte eingeschachtelt sind. Diese Rubriken sind von eminentem Wert für die älteste Theologie der Urgemeinde. Es gibt sogar kein geschichtlich wertvolleres Dokument dafür als sie.

Die Christologie fehlt unter diesen Rubriken nur zum Schein. Die Bekenntnisrede und Parusierede sind ihr ausschlieſslich gewidmet, auch die Johannesrede, wenn man will. Und jede Rede hat ihre Sanktion durch den Messias, von dem sie stammt. Am Fehlen eines besondern Abschnittes über den Messiasglauben zeigt sich aber doch, daſs die Sammlung für Christen verfertigt ist, die in diesem Glauben stehn. Das ist ihr groſser Unterschied vom Mrevg., das den Glauben an Jesus den Sohn Gottes wecken und fördern will. Dazu war die Erzählung nötig. Die Spruchsammlung will Gläubige unterweisen, welches im Einzelnen für sie der Weg ins Gottesreich ist.

4. Die Geschichte der Sammlung.

Seit Schleiermacher ist die Nachricht des Papias, Matthaeus habe die Logia in hebräischer Sprache geschrieben, statt auf unser Mtevg., auf die Spruchsammlung bezogen worden. Der Apostel Matthaeus, der Zöllner, sei der Verfasser dieser ältesten Aufzeichnung.

Das Recht dieser Hypothese ist aber bestritten worden. Da Papias selbst seine Aussage sicher im Blick auf unsern Mt macht, so müſste er seinen Gewährsmann falsch verstanden haben. Und ein solches Miſsverständnis trägt eine Hypothese nicht wohl.

Auch die Meinung, unser kanonisches Mtevg. habe seinen Titel erhalten von der Aufnahme der Logia des Mt, ist etwas leichtsinnig, da dann ebensogut das Lcevg. nach Mt heifsen könnte.

Der Name des wirklichen Verfassers ist uns unbekannt. Wenn Matthaeus es gewesen sein sollte, so gewinnen wir nichts mehr als einen Namen. Denn der Zöllner, den Jesus Mr 2 berief, ist nicht der spätere Apostel Matthaeus gewesen, sondern Levi, des Alphaeus Sohn. Dadurch wird die Namensfrage gleichgültig.

Die Spruchsammlung ist aber auch nicht sicher in der semitischen Ursprache verfafst. Die Reden bei Mt und Lc gehen auf eine gemeinsame griechische Quelle zurück. Zu Rückschlüssen auf ein aramäisches Original ist kein Anlafs gegeben. Wir haben mit der Möglichkeit zu rechnen, dafs unsre ältesten Aufzeichnungen über Jesus griechisch waren. Da die grofse Heidenkirche die Urgemeinde so rasch überflügelt hat, ist dies auch nicht auffällig.

Wie verhielt sich nun die Urschrift zu den verschiedenen Richtungen des Urchristentums? Ist ihr Autor ein Christ im Sinn des Petrus oder des Jacobus gewesen?

Aus der Gestalt der Reden bei Lc ist dafür wenig zu lernen. Bei Lc fehlen die judaistischen Züge, so gut wie die Antithesen in Mt 5. In c 16 teilt er zwei Sprüche aus der Sammlung mit, von denen der eine das Gesetz zu abrogieren, der andre es für ewig zu sanktionieren scheint. Im Sinn des Lc ist der erste Spruch nach dem zweiten auszulegen, jedoch nach katholischer, nicht judaistischer Auffassung (16, 18).

Somit kommt Mt allein in Frage. Er hat die Sammlung in einer judaistischen Form übernommen, die 5, 17—20. 10, 5f. 23, 3 am schärfsten hervortritt. Die drei wichtigsten Reden: Gerechtigkeitsrede, Pharisäerrede, Missionsrede tragen an ihrer Spitze den Stempel des Judaismus, und zwar in prinzipiellem Sinn, der jede Ausflucht, es seien Gelegenheitsworte Jesu, verbietet. Die drei Worte sind für die Urgemeinde Gesetz. Eine Antithese gegen Paulus und sein Werk ist kaum zu verkennen, wenn die christlichen Lehrer gemessen werden an ihrer gesetzlichen Korrektheit, Heiden- und Samaritermission verboten wird, und selbst die Satzungen der Pharisäer Lob erhalten. Dafs Mt nicht der Urheber dieser judaistischen Worte ist, folgt aus seinen Zusätzen zu Mt 5, 17f. (vgl. p. 183) und aus seinem Schlufswort. Also gehört dieser Judaismus seiner Quelle an.

Ist er aber in der Quelle ursprünglich, d. h. ist der erste Autor der Sammlung ein Judaist?

Dagegen sprechen doch wichtige Beobachtungen. An der Spitze der Gerechtigkeitsrede vor der Erklärung über das Gesetz stehn die Makarismen, aus denen kein Gesetzeseifer spricht. Und direkt auf jene Erklärung folgen die grofsen Antithesen Mt 5,21—48. Man kann ja wohl versuchen, aus diesen den Grundsatz Jesu zu beweisen, dafs er das Gesetz nur erfüllen, nicht auflösen wollte: nämlich so, dafs er blofs den Buchstaben überbiete und vertiefe durch Aufweisung seines tieferen Sinns. Es ist sogar ein reizendes Feld für Theologenkünste, die thatsächliche Aufhebung als eine Erfüllung nachzuweisen. Aber wie man in der Urgemeinde Jesu Stellung zum Gesetz auffafste, zeigt am besten Mr 10, die Perikope von der Ehescheidung. Darnach ist Jesus der Meinung, Moses habe im Gesetz einen Kompromifs mit der menschlichen Herzenshärtigkeit geschlossen, indem er die Schärfe und Unerbittlichkeit des Gotteswillens milderte im Interesse seiner äufserlichen Erfüllbarkeit. Er selbst aber greift über das Gesetz Mosis zurück zur ewigen Ordnung Gottes. Damit hebt er die durch das Gesetz zwischen hineingekommene Laxheit und Lauheit auf. Sämtliche Antithesen der Bergpredigt des Mt dürfen in diesem Sinn verstanden werden. Die ewige wahre Ordnung Gottes kehrt jetzt am Ende der Tage wieder; die Forderungen des Paradieses treten wieder in Kraft an Stelle der äufserlichen, vergänglichen Gesetzesvorschriften. Daraus spricht das Gegenteil einer judaistischen Gesetzesvergötterung. So ist denn auch in den grofsen Schlufsgleichnissen Rettung und Verderben an das Thun der Worte Jesu, nicht des Gesetzes geknüpft. Die Pharisäerrede kann trotz ihrer Einleitung nicht von einem Judaisten verfafst sein; die vernichtende Kritik pharisäischer Frömmigkeit pafst nicht zu dem: haltet Alles, was sie euch sagen. Die Erzählung vom Hauptmann in Kapèrnaum schliefst mit der Verheifsung, dafs die Vielen von Ost und West an Stelle der Kinder des Reichs das Gottesreich ererben sollen. Das Gastmahlsgleichnis sagt aus, dafs statt der ursprünglich Geladenen Andere herzukommen. Die Zeichenforderungsrede verheifst den Niniviten und der Königin des Südens den Vorzug am Gerichtstag vor diesem Geschlecht. Gar der Weheruf über Jerusalem läfst die heilige Stadt Schreckliches erwarten. Aus dem grofsen Hauptteil der Sammlung spricht kein Judaismus, sondern das freie, fast revolutionäre Evangelium Jesu selbst.

Man wird sich diesen Widerspruch innerhalb der Reden des Mt so erklären dürfen, dafs die Sammlung von einem Christen aus dem urapostolischen Kreis verfafst und von einem Judaisten überarbeitet worden ist. Aber ist das die einzige Veränderung, welche die Sammlung erlitt?

Die Vermutung scheint nicht ungerechtfertigt, dafs die Spruchsammlung vom Augenblick ihrer Entstehung eine fortwährende Geschichte durchgemacht hat bis zu ihrer Aufnahme in Mt und Lc. Als die Hinterlassenschaft Jesu für die Gemeinde gehörte sie jedem Einzelnen an, und jeder hatte das Recht, sie zu ergänzen oder zu verbessern. Es werden vermutlich wenig gleich lange Exemplare existiert haben. Zwischen der ersten Niederschrift (Q) und der Sammlung, die Mt (Q^{Mt}) und Lc (Q^{Lc}) vorfanden, standen Q^1, Q^2, Q^3, deren Scheidung für uns freilich vergebene Mühe wäre. Eine einzelne Etappe auf diesem Weg bedeutet die judaistische Gestalt (Q^J).

Einzig diese Annahme wird dem Befund unsrer Evangelien ungezwungen gerecht. Die geschichtlichen Stücke am Eingang, Rede des Täufers und Versuchungsgespräch heben sich eben durch ihren geschichtlichen Charakter von den folgenden autoritativen Reden ab; sie werden der Sammlung später vorgesetzt sein. Die Gerechtigkeitsrede lag dem Mt und dem Lc nicht in gleichem Umfang vor. Dafs an den Makarismen stets gearbeitet wurde, zeigt ihre Zahl, die Doublette von Mt 5, 10 und 11, die schwankende Stellung des Spruchs von den Sanftmütigen bei Mt. Die Empfehlung rechtzeitigen Ausgleichs hat in verschiedenen Exemplaren an verschiedener Stelle gestanden; das ergibt sich nicht nur aus dem Vergleich des Mt mit Lc, sondern aus dem Text des Mt selbst, dessen eschatologischer Schlufs im Widerspruch zur imperativischen Form das Wort als Allegorie fassen will. Das Wort von der Norm der Nächstenliebe drang bei Mt und Lc an so verschiedener Stelle ein, weil es nicht der ersten Ausgabe angehörte. Der Spruch von der Entweihung des Heiligtums ist bei Mt im Zusammenhang völlig unklar; ursprünglich mag das anders gewesen sein. Am meisten ist am Schlufsteil dieser Rede gearbeitet worden. Das Wort: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, samt dem Gleichnis Mt 7, 16. Lc 6, 44 zog schon in der Vorlage beider Evangelisten verwandte Sprüche an sich, die vom Baum und seinen Früchten handelten. Die meisten der genannten Veränderungen liegen hinter der Arbeit unsrer kanonischen Autoren.

Dafs die Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum in der gleichen Schrift stand, welche die judaistischen Züge eingefügt erhielt, ist fast undenkbar. Vielleicht trat sie erst nach dem jüdischen Krieg zur Sammlung hinzu. Dafs die Missionsrede eine Geschichte durchmachte, erklärt am besten die Differenzen des Mt und Lc, die sicher z. T. in verschiedenen Vorlagen begründet sind. Die Anekdote von den verschiedenen Nachfolgern ist der Rede vorgesetzt worden, als sie schon aufgezeichnet war. Ein selbständiges Stück für sich scheint die Gruppe: Weherufe, Jubelruf, Seligpreisung der Jünger gewesen zu sein, da es sich bei Mt in die Johannesrede, bei Lc in die Missionsrede einfügt. Wegen seines z. T. dogmatischen Gehalts darf es als Anhang betrachtet werden, der dann im Exemplar des Mt noch durch den Heilandsruf vermehrt worden ist. Der Anhang enthält gewifs echte Herrenworte, aber nicht solche, die von Anfang an zum Grundgesetz der Gemeinde gerechnet wurden.

Bei den Streitreden scheint der Spruch vom Rückfall der verschiedenen Stellung wegen eine nachträgliche Ergänzung zu sein. Die Pharisäerrede fand Mt stark erweitert vor durch indirekt oder direkt verwandte Sprüche. Denn z. B. 23, 13 und 15 sind nicht von gleicher Hand zuerst niedergeschrieben. Die Jüngerworte in der Rede stammen nicht von erster Hand, sondern sind eingedrungene Randbemerkungen. Selbst ob die Rede mehr gegen Schriftgelehrte oder gegen Pharisäer gerichtet war, mag in verschiedenen Exemplaren geschwankt haben; der Entscheid über das Ursprüngliche ist hier besonders schwer.

In der Gebetsrede waren vielleicht schon in Vorlagen unsrer Evangelisten verschiedene Beispiele gebraucht. Die Sprüche von den Sorgen und Schätzen standen bald in dieser, bald in jener Reihenfolge. Ob Lc die zwei Gottesreichgleichnisse, die Mt mehr hat, nicht gelesen hat, darf wenigstens überlegt werden. Die Jüngerrede bringt Lc ungefähr in dem Umfang, wie sie zuerst geschrieben war, Mt aus seiner Vorlage mit einer starken Ergänzung, in der sich kompliziertere Verhältnisse zum Wort drängen. Ob die beiden Gleichnisse vom Gastmahl und von den anvertrauten Geldern in der Sammlung des Mt und Lc im gleichen Wortlaut standen, ist mehr als zweifelhaft; Ansätze zu allegorischen Deutungen enthielt schon die Vorlage. Ganz sicher ist die Parusierede nichts Fertiges, Festes gewesen schon infolge der Verzögerung der Erfüllung.

Die Doppelgestalt der Reden in unsern Synoptikern erklärt sich genügend erst aus den Schwankungen und Wandlungen der schriftlichen Überlieferung. Das Exemplar, das Lc hatte, scheint um einiges kürzer gewesen zu sein als das des Mt. Und bei Mt selbst sträuben sich die einzelnen Reden dagegen, Werke aus einem Gufs zu sein. Die genaue Entwicklung im Einzelnen nachzuweisen, wäre ein aussichtsloses Unternehmen. Es genügt das sichere Dafs der Veränderung.

Blofs von einer ebjonitischen Bearbeitung, die dem Lc vorgelegen haben soll, ist nichts nachzuweisen. Die Reden bei Lc entfernen sich vom geschichtlichen Judaismus und nähern sich dem Katholizismus an. Das ist aber das Werk des Evangelisten selber. Die Reden bei Mt scheinen länger dem Einflufs der Urgemeinde ausgesetzt gewesen zu sein; das kommt aber auch daher, dafs ihnen Mt mit gröfserer Schonung begegnete. Nur davor ist zu warnen, dafs man sich den Unterschied der Vorlagen des Mt und Lc zu grofs vorstelle.

Derart darf von einer Geschichte der Spruchsammlung geredet werden, obschon blofs deren Endpunkte uns klar vor Augen liegen. Sie wurde zuerst aufgezeichnet von einem Mann der urapostolischen Richtung, erfuhr hierauf fortwährende Vermehrung, u. a. auch in judaistischem Sinn, bis sie schliefslich zu Mt und Lc gelangte. Ihre Aufnahme in deren Werke hat ihr selbst das Ende bereitet, da sie überflüssig wurde.

Über das Datum der ersten Aufzeichnung wage ich nichts Festes anzugeben. Bei Lebzeiten der meisten Apostel wird sie kaum verfafst sein. Die 60er Jahre sind ein ganz ungefähres Datum.

Von dem Entstehen und der Verwandtschaft griechischer Schriften allein hat die synoptische Frage zu handeln. Was rückwärts derselben liegt, die mündliche aramäische Tradition, ist bis jetzt das Objekt mehr der Vermutungen, als des sichern Wissens. Ein neues grofses Forschungsgebiet dehnt sich hier für diejenigen aus, die sich dazu berufen nennen dürfen.

Anhang.

I. Die Synoptiker und Johannes.

Die Berührungen zwischen Johannes und den Synoptikern verteilen sich sehr ungleich über die verschiedenen Partien des vierten Evangeliums.

In Betracht kommen:

1) Die Vorgeschichte, Joh 1

2) Galiläische Geschichten: Die ersten Jünger c 1
   Ansiedlung in Kapernaum c 2
   Heilung des Königischen c 4
   Speisung und Wandeln auf dem Meer c 6
   Petrusbekenntnis c 6
   Notiz von der Verhaftung des Täufers 3, 24
   Jesus in Samarien 4, 4.

3) Judäische Geschichten: Tempelreinigung c 2
   (Der Kranke von Bethzatha c 5)
   (Der Blindgeborene c 9)
   Jesus in Peräa c 10
   Maria und Martha (Lazarus) c 11
   Synedriumsverhandlung c 11
   Salbung c 12
   Einzug in Jerusalem c 12
   Das Abschiedsmahl c 13
   Leidens- und Auferstehungsgeschichten c 18—21

4) Vereinzelte Herrenworte: 2, 19. 3, 3. 12, 25. 13, 16. 20.

1) Die Vorgeschichte.

Die Verwandtschaft des Joh mit Mr fällt beim Beginn seiner Geschichte sofort in die Augen. Keine Geburtsgeschichte, kein Stammbaum, nichts von Maria und Bethlehem. Der Täufer eröffnet die Erzählung von Jesus. Das Wort aus Jes 40 wird citiert. Von synoptischen Aussprüchen des Täufers wird keiner mitgeteilt, als der des Mr (1, 7 f.). Dem Messias wird das Taufen mit dem heiligen Geist verheifsen ohne den Zusatz *καὶ πυρί*. Das Herabkom-

men des Geistes gleich einer Taube und die Proklamation Jesu zum Gottessohn ist wie bei Mr das Wesentliche an der Taufe Jesu.

Doch finden sich auch Anklänge an die anderen Synoptiker. Der aus Mr 1, 7 citierte Spruch ist in der Ordnung des Mt und Lc wiedergegeben. Wenn der Täufer den Messiastitel scharf von sich weist, so erinnert das an Lc 3, 15 f. Die Stimme, die an Jesus ergeht, sagt nicht „Du", sondern „Dieser" ist Gottes Sohn, ähnlich wie Mt 3, 17. Freilich ergeht sie dann — folgerecht — nicht an Jesus selbst, sondern an den Täufer, der auch das Gesicht hat. Das scheint wie eine Fortbildung von Mt aus; es ist jedoch bei Joh selbständig begründet, weil er die Taufe als Erkennungszeichen für den Täufer wertet, nicht als grundlegendes Erlebnis Jesu.

Es fehlt selbst nicht an Parallelen zum Gespräch des Täufers mit der Deputation. Die Priester, die nachträglich als zur Pharisäerpartei gehörig bezeichnet werden, erinnern an die Pharisäer und Sadducäer, die nach Mt 3, 7 zum Täufer kommen. Bei den Fragen, die der Täufer beantworten mufs: bist du Elias? bist du der Prophet? denkt man an Mr 6, 15; andere sagten: er ist Elias, andere: er ist ein Prophet. Aber das synoptische Herrenwort: der Täufer sei der Elias redivivus wird durch Joh umgeworfen. Hier geht der vierte Evangelist seinen eignen Weg — wie es scheint aus bestimmten theologischen Gründen (vgl. Baldensberger, der Prolog des vierten Evgs. p. 84 ff.). Die Frage der Deputierten aus Jerusalem: was (d. h. aus welchem Recht) taufst du denn? hat eine gewisse Berührung mit der Johannesfrage Mr 11.

Läfst sich für diese Vorgeschichte die Abhängigkeit des Joh von den Synoptikern beweisen?

Einen doppelten Zweck verfolgt Joh mit seiner Erzählung vom Täufer. Zuerst soll der Täufer aller hohen Titel sich selbst entkleiden, damit Raum bleibt für Jesus; auch sein Taufen habe nur vorläufigen Wert. Sodann soll der Täufer die Gottessohnschaft Jesu feierlich bezeugen. Dieser doppelte Zweck wird von Joh erreicht mit dem Mittel synoptischer Traditionen, und eben darin, im Gebrauch derselben für einen fremden Plan, zeigt sich seine Abhängigkeit. Der fast nur negierende Bericht vom Täufer setzt einen solchen voraus, der dem Täufer eine hohe Bedeutung gab; ebenso die Erwähnung der Taufe als Erkennungszeichen für den Täufer eine Schilderung dessen, was sie für Jesus selbst bedeutet hat. Die Stoffe liegen bereits fixiert vor, aber Joh macht mit ihnen etwas Neues.

Ganz evident ist hier nur die Abhängigkeit des Joh von Mr, da die Berührung mit Lc und Mt zufällig sein kann. Dann aber zeigt sich, wie frei Joh mit der Mrtradition verfährt, wie sicher und überlegen er über sie verfügt. Er hat neben Mr 1 zugleich Mr 6 und Mr 11 im Gedächtnis. Die Gesamttradition über den Täufer ist ihm gegenwärtig. Gebunden aber erscheint er darin, dafs trotz seines Prologs die Geistesmitteilung ihre Stelle behält. Der ursprüngliche Entwurf des Mr wirkt immer noch am stärksten.

2) Galiläische Geschichten.

Was Joh von solchen mitteilt, ist derart dürftig (die ersten Jünger, drei Wunder und eine Rede), dafs die Meinung ausgeschlossen ist, er erzähle Alles, was er weifs. Man kommt hier einfach nicht darum herum, dafs Joh die reiche synoptische Tradition von Galiläa als bekannt voraussetzt. Dafs er sie schriftlich fixiert kannte, ist dadurch nahe gelegt, doch noch nicht bewiesen.

Ganz wie bei Mr steht die Bildung des Jüngerkreises an der Spitze der Wirksamkeit Jesu. Und zwar ist Petrus der Hauptapostel; das zeigt sich darin, dafs der vor ihm berufene Andreas als Bruder des Simon Petrus eingeführt wird. Joh schreibt aber von Anfang an Simon Petrus wie Mt 4 und Lc 5. Sofort darauf erklärt er den Namen in einer Art, die deutlich Mt 16, 17 als bekannt voraussetzt: für das dortige *Σίμων Βαριωνᾶ* tritt hier *Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου* ein, für *Πέτρος* die semitische Form *Κηφᾶς*. Das „Folge mir nach“, das Jesus nachher zu Philippus spricht, erinnert an die Berufung des Levi Mr 2. Von Jesus als Sohn Josephs aus Nazaret reden die Bewohner seiner Vaterstadt selbst in Mt 14.

Freilich überwiegt die Differenz bei dieser Jüngerberufung weit das Gemeinsame, das sich kaum über die Namen hinaus erstreckt. Der ganze Hergang ist ein völlig anderer. Von Johannes dem Täufer geht's zu Jesus hinüber, und der Messiasglaube, klar ausgesprochen, ist das Motiv, das zu Jesus treibt. Wir sind in Joh 1 schon soweit, wie in Mt 16. Ist trotzdem Benutzung der Synoptiker anzunehmen?

Wie oben läfst sich behaupten, dafs die Darstellung des Joh eine andere zur Voraussetzung hat. Der Petrus, als dessen Bruder Andreas eingeführt wird, den Jesus Fels benennt, hat ursprünglich an erster Stelle gestanden, nicht an dritter. Und die von polemischem Interesse geleitete Herleitung der ersten Jünger vom Täufer ist schon die Umbildung einer Berufung, bei der Jesus die

Initiative ergriff und die Jünger von sich aus folgten. Ebenso ist hier ein voller, klarer Messiasglaube an den Anfang gestellt, der in einer ältern Tradition sich allmählich bildete unter dem Eindruck der Thaten und Worte Jesu. Wieder also zeigt sich, dafs Joh die synoptische Überlieferung bei Mr und Mt völlig überblickt und mit Bewufstsein zusammenzieht. Gebunden ist er an sie darin, dafs er sofort mit den Jüngern einsetzt.

Die Notiz Joh 2, 12: Jesus stieg nach Kapernaum hinunter, er und seine Mutter und seine Brüder und seine Jünger, hat zur Voraussetzung den Text des Mt 4, 13: er verliefs Nazaret und kam und liefs sich in Kapernaum nieder. Mt kam zu seiner Vermutung durch den Umstand, dafs in seiner Vorlage (Mr) Jesus nach allen Wanderungen stets wieder nach Kapernaum zurückkehrt. Kapernaum ist in der That Mittelpunkt der galiläischen Tradition der Synoptiker. Da bei Joh Jesus sonst nur noch c 6 dort auftritt, zeigt sich an dieser Notiz c 2 einfach die Nachwirkung der Synoptiker, speziell des Mt. Dagegen hat er den synoptischen Spruch: Kein Prophet ist geehrt in seiner πατρίς, statt auf Nazaret auf Judäa bezogen, das ja nach der Weissagung das Vaterland des Messias ist (4, 44). Das ist zweifellos freie Umbildung; doch reicht hier Kenntnis des Spruchs auch aus mündlicher Überlieferung aus.

Unverkennbar ist die Erzählung vom Königischen in Kapernaum eine Parallele zur synoptischen Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum. In der Quelle (Q) war der Kranke mit παῖς bezeichnet (Mt 8, 8. Lc 7, 7) im Sinn von „Diener“ (Lc δοῦλος). Joh kannte ihn gleichfalls als παῖς (4, 51), deutete ihn aber als Sohn (υἱός). Mit beiden Synoptikern trifft Joh in der Hauptsache zusammen, der Heilung in die Ferne durch's Wort, der Betonung des Glaubens. An Lc 7, 2 erinnert das ἤμελλεν ἀποθνήσκειν, an Mt 8, 13 das πορεύου (für ὕπαγε) und die exakte Betonung der Gleichzeitigkeit von Wort und Wunder (ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ). Daneben aber welche Verschiebung: In Q ein Heide, dessen Glaube Israel beschämt — bei Joh ein Galiläer, den der Vorwurf trifft: Habt ihr nicht Zeichen und Wunder gesehen, so glaubt ihr nicht. Wie ist das zu verstehen? Für Joh liegt die Heidenmission in der Vergangenheit, Jesu Stellung zu Israel und zu den Heiden hat kein Interesse mehr. Darum läfst er den „heidnischen“ Hauptmann fallen. Dagegen ist es ihm wichtig, dafs seine Leser den Vorzug eines Glaubens, der nicht schaut, vor einem Glauben erst auf Wunder hin würdigen lernen. Diesen theologischen Gedanken macht

er daher zum Hauptmotiv. Aber die Geschichte, in welcher der „Königische“ blofs als Typus der wundergläubigen Galiläer figuriert, setzt wieder voraus eine Erzählung, in der er als heidnischer Hauptmann Bedeutung hatte. Joh hat Mt oder Lc, wahrscheinlich aber beide gekannt.

Die letzte gemeinsame galiläische Geschichte ist das Speisungswunder und die sich daran anschliefsenden Ereignisse. Die zahlreichen wörtlichen Anklänge an die synoptische Darstellung sind nicht strikt beweisend, da ja diese Geschichte auch mündlich durch das viele Erzählen eine feste Form bekam. Am auffallendsten ist die gleiche Situation und die Übereinstimmung der Zahlen (5000 Männer, 5 Brote und 2 Fische, 12 Körbe, 200 Denar); die zuletzt genannte Zahl ist doch nur begreiflich bei Abhängigkeit von unserm Mr. In legendarischer Weise sind die zwei Worte der Jünger bei Mr auf zwei verschiedene Jünger verteilt, deren Namen (Philippus, Andreas) genannt werden. Die wirkliche Frage Jesu bei Mr wird bei Joh zur versuchlichen Scheinfrage herabgedrückt, entsprechend seiner hohen Christologie. Neu ist dagegen der Eindruck, den das Wunder auf das Volk macht: man will Jesus zum König erheben, sodafs er sich flüchten mufs. Von den Synoptikern aus war kein Anlafs zu diesem Zug.

Vielleicht ist der Fehler in der Situationszeichnung 6,3 und 15 auch ein Hinweis auf die Abhängigkeit von synoptischen Berichten; das doppelte: er stieg auf den Berg (vgl. Mt 15,29), er flieht wieder auf den Berg (vgl. Mr 6,46), verträgt sich schlecht. Die Erzählung vom Wandeln auf dem See klingt stark wörtlich an Mr an. Indes ist zu fragen, ob nicht Joh hier den Vorzug vor den Synoptikern verdiene. Man sehe, so heifst es, bei ihm noch deutlicher in die Entstehung der Sage hinein: Jesus wandelt dem Meer entlang, um's Meer herum; daher wird er nicht ins Schiff aufgenommen, weil sie ja alsbald am Ufer angelangt sind. Das heifst überklugen Rationalismus dem Joh aufbinden. Er betont mit der Angabe der Länge der Fahrt und der Nähe des Landes nur die Gröfse des Wunders: Jesus durchschritt die ganze See zu Fufs. Das ist eine Steigerung des synoptischen Berichts, keine ihm überlegene Kunde.

Warum Joh gerade das Speisungswunder vor allen andern Wundern aus Mr herausgriff, zeigt erst die folgende Rede. Das irdische Brot gibt Anlafs, vom Brot vom Himmel zu reden; damit ist das Thema der grofsen Rede gewonnen, die ausmündet in die Worte vom Abendmahl. Dafs die Zeichenforderung des Volks

6, 30 aus Mr 8 hergenommen ist, braucht nicht angenommen zu werden.

Folge der Rede über das Brot ist der Abfall vieler Anhänger und, dadurch hervorgerufen, das Petrusbekenntnis. Für Christus tritt ein anderer Ausdruck ein: der Heilige Gottes (vgl. Mr 1 im Mund der Dämonen). Aber an's Messiasbekenntnis schliefst sich die Leidensverkündigung nicht mehr an; die Christen sind längst mit dem Tod Jesu vertraut, er hat für sie nichts Überraschendes und sie Ärgerndes mehr. 6, 70 hab' ich nicht euch, die Zwölf, erwählt? ist verständlich nur für Leser, die mit dem synoptischen Bericht von der Apostelwahl längst vertraut sind. Im Apostelkatalog bei Mr ist Judas Ischariot bei der ersten Erwähnung als Verräter bezeichnet, weil ihn die Christen stets so nannten. Joh deutet sich dies stehende Beiwort so, dafs auch Jesus ihn von Anfang an als Verräter gekannt hat. Er hat also bei seinem 6. Kap. wieder Mr 6, 8 und 3 gleichzeitig gegenwärtig gehabt und frei über sie verfügt.

Noch sind zwei kurze galiläische Notizen zu erwähnen. 3, 24 noch nicht war ja Johannes ins Gefängnis geworfen, ist offenbar Korrektur des synoptischen Berichts Mr 1, 14. Mt 4, 12, dafs Jesus erst nach der Verhaftung des Täufers aufgetreten sei. Diese Korrektur könnte auf selbständiger guter Kunde beruhen; aus der Johannesrede der Spruchsammlung, der erst Mt das „im Gefängnis" vorgeklebt hat, läfst sich kaum etwas Sicheres schliefsen. Doch ist zu beachten, dafs die Korrektur für Joh nötig wurde, sobald er das Abnehmen des Täufers und das Wachsen Jesu in polemischem Interesse so darstellen wollte, wie er's that. Die Gröfse Jesu wirkt überragender, wenn er den Täufer noch in voller Wirksamkeit überschattet. Die andere Notiz ist 4, 4 Jesu Reise durch Samarien. Das erinnert an die Lcerzählungen.

Durchweg setzt Joh den synoptischen Bericht über Jesu Wirken in Galiläa als bekannt voraus. Die spärliche Auswahl, die er bringt, wie die Korrekturen und Zusätze erklären sich in der Regel aus seinen theologischen Zwecken.

3) Judäische Geschichten.

Sie beginnen bei Joh schon c 2 mit der Tempelreinigung, die also im Gegensatz zu den Synoptikern in die Anfänge des Wirkens Jesu verlegt wird. Der wörtliche Anklang an Mr ist beträchtlich, doch erzählt Joh so klar und frisch, dafs er kaum zur Frage nach Quellen berechtigt. Statt des Psalmcitats schreibt Joh schlich-

ter, einfacher: macht nicht das Haus meines Vaters zum Kaufhaus; nur das „meines Vaters“ zeigt deutlich johanneische Diktion. Das feurige Eintreten Jesu für die Reinheit des Gotteshauses scheint in seiner ersten Zeit viel verständlicher als ein paar Tage vor seinem Tod, wo er doch die Zerstörung des Tempels voraussah. Dies ist mit Recht zu Gunsten des Joh gegen Mr bemerkt worden.

Allein an die Tempelreinigung reiht sich — in unverkennbarer Parallele zur Vollmachtsfrage bei Mr — die Frage der Juden: was für ein Zeichen zeigst du uns, dafs du das thun darfst (*ταῦτα ποιεῖς* Mr 11, 28). Jesus antwortet — seinen Tod und seine Auferstehung voraussagend —, er werde in drei Tagen „diesen“ abgebrochenen Tempel wieder aufbauen; vgl. Mr 15, 29. 14, 58. Die Form *λύσατε* statt *καταλύσω* ist bei Joh gefordert durch die Deutung. Er schreibt hier als christlicher Theolog, der längst nach 70 lebt und sich um den jüdischen Tempel gar nicht kümmert. Nun stammt dies Wort sicher aus Jesu spätester Zeit, und auch die Frage der „Juden“ sofort nach der Tempelreinigung zeigt, dafs Joh die späteren Mrkapitel vor sich hat. Aber warum dann die neue Stellung? Die Pointe der ganzen Erzählung 2, 13—22 liegt in den Schlufsversen 21 f. Joh will zeigen, dafs Jesus seinen Tod erkannte und weissagte, als ihn keiner seiner Hörer noch verstand. Als Wort von Tod und Auferstehung fafst er den Spruch über den Tempel auf; Anlafs zu diesem Spruch mufs die Erzählung von der Tempelreinigung geben. Sie ist hier ganz nur Anlafs, dem keine eigene Bedeutung zukommt. Ein kräftiges reformatorisches Eintreten Jesu für das Gotteshaus finden eben wir in der Erzählung, aber nicht Joh, der höchstens noch mit dem Weissagungsbeweis hier operiert. Damit ist die Möglichkeit einer andern Tradition nicht ausgeschlossen. Aber auch dann bringt Joh die Erzählung blofs, um zu der tiefsinnigen Weissagung zu gelangen.

Die Heilung des Kranken von Bethzatha enthält nur zwei Berührungen mit synoptischen Texten. Das Wort Jesu: Steh auf, nimm dein Bett und wandle, erinnert an Mr 2, 11, der daran sich anschliefsende Sabbatskonflikt an die Erzählung Mr 3, 1 ff. Daraus läfst sich natürlich Abhängigkeit von Mr nicht beweisen. Es klingen blofs bekannte synoptische Motive an. Dasselbe gilt von der Heilung des Blindgeborenen, die sich mit der Blindenheilung Mr 8 berührt. Das konnte Joh erzählen, auch ohne die Synoptiker zu kennen.

Wichtig ist, dafs Jesus sich gemäfs 10, 40 zuletzt in Peräa, nicht mehr in Galiläa aufgehalten hat, wie Mr 10, 1. Noch später nennt Joh eine bestimmte Stadt, Ephraim jenseits der Wüste (11, 54). Bei der Angabe 10, 40 kann er durch Mr beeinflufst sein.

c 11 taucht nun die bethanische Gesellschaft auf. Mit Mr gemein hat Joh den Ort Bethanien, wo Jesus so gut bekannt ist und die Salbungsgeschichte; bei dieser ist die Gemeinsamkeit des Ausdrucks so grofs (Joh 11 *μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου*, Joh 12 die 300 Denare, *ἄφες αὐτήν* und v 8), dafs Benutzung des Mr sicher scheint. Ähnlich wie bei c 6 ist das Wort aus dem Kreis der Anwesenden an einen bestimmten Jünger, diesmal den Verräter, übergeben. Verschieden ist freilich die Zeit der Handlung: bei Mr nach, bei Joh vor dem Einzug. Joh gewinnt dadurch einen Cyklus von Geschichten, in denen Lazarus eine Rolle spielt. Geschichtlich ist dieser klare Ausblick auf den Tod verständlicher nach der Enttäuschung, die auf den Einzugsjubel folgte.

Mit Lc hat Joh die Namen Maria und Martha gemein, ferner den Namen Lazarus, endlich die Worte: *ἐξέμαξεν ταῖς θριξὶν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ* (Lc 7). Aber bei Lc wohnen Maria und Martha an einem unbestimmten Ort, Lazarus erscheint blofs im Gleichnis Lc 16, und der Satz mit *ἐξέμαξεν* ist bei Lc eine Aussage über die grofse Sünderin. Der Weg von Mr und Lc aus zu Joh erscheint fast unmöglich lang ohne Zuhilfenahme einer Sondertradition.

Nimmt man freilich eine längere Entwicklung der synoptischen Überlieferung und erste Ansätze zur Harmonistik an, so schwindet der Schein der Unmöglichkeit. Salbung und grofse Sünderin flossen schon bei Lc zusammen; von da zum Namen Maria war kein grofser Schritt, da Lc die Maria Magdalena in bedeutungsvoller Weise nach der Erzählung von der grofsen Sünderin nannte. Die Auferstehung des Lazarus war im Gleichnis Lc 16 wenigstens hypothetisch gesetzt, und es war dort bereits von ihrer eventuellen Wirkung auf die Juden die Rede. Das sind einige feste Anhaltspunkte. Das Weitere entzieht sich unserm Wissen. Mit der Möglichkeit einer eigenen joh. Tradition, die das von den Synoptikern nicht gekannte Lazaruswunder erzählte, mag rechnen, wer will! Aber selbst eine Sondertradition würde die merkwürdigen Berührungen nicht erklären.

Man kommt hier schwer über Vermutungen hinaus. Sollte obige Hypothese Recht haben, so ergäbe sich, dafs Joh nicht nur unsere Synoptiker voraussetzt, sondern eine weitere Fortbildung

der Tradition auf Grund derselben. Er stünde dann wirklich am Endpunkt einer langen mündlichen, schriftlichen und harmonisierenden Überlieferung.

Kurz vor die Salbungsgeschichte fällt wie bei Mr, Mt eine Sitzung des Synedriums unter Vorsitz des Kaiaphas, des Hohenpriesters, mit dem bestimmten Entschlufs, Jesus zu töten. Der Name des Kaiaphas und der Wortlaut (*ἐβουλεύσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν*) erinnert so stark an Mt, dafs Benutzung sicher scheint. Auch die Zusammenstellung „Hohenpriester und Pharisäer" hat Joh von Mt übernommen. Sie verrät ganz wie die Notiz vom jährlichen Hohenpriesterwechsel totale Unkenntnis der Parteien und Behörden der Juden. Die Pharisäer sitzen als solche eben nicht im Synedrium.

Beim Einzug in Jerusalem schliefst sich Joh durchweg an Mr an, zumal im Hosannaruf, dessen zweiten Teil (*εὐλογημένη ἡ βασιλεία* etc.) er verdeutlicht. Das an Mr erinnernde Sach.-Citat scheint doch frei gegeben und geschmackvoller gedeutet. Mit Lc berührt sich die Erwähnung der Pharisäer beim Einzug. Aber Jesus bestellt den Esel nicht, er findet ihn zufällig am Weg. Man hat darin einen Vorzug des joh. Berichts vor dem synoptischen sehen wollen: der wirkliche Hergang blicke deutlicher durch. Thatsächlich wird die Erfüllung der Weissagung durch diesen Zufall nur wunderbarer; als Steigerung des Wunders allein hat Joh diese Änderung gemacht.

Am klarsten ist beim Abschiedsmahl die Darstellung der Synoptiker von Joh vorausgesetzt. Die Zurüstung des Mahls, die Angabe des Orts, das Mahl selbst, die neue Stiftung, das Alles kennen die Leser. Die zwei Worte *δείπνου γενομένου* genügen, um die Situation völlig klar zu machen. Auch der Verrat des Judas wird nicht erzählt. Die Worte 13, 2 *τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος* etc. setzen Lc 22 3 (*εἰσῆλθεν ὁ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν*) als bekannt voraus und zwar in schriftlicher Vorlage. Freilich stimmt damit 13, 27 (*καὶ μετὰ τὸ ψωμίον, τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς*) schlecht genug. Der Widerspruch erklärt sich daraus, dafs Joh an Quellen gebunden ist und doch frei gestalten will. Die Vorhersagung des Verrats erfolgt wörtlich nach Mr 14, 18. Mt 26, 21 (selbst mit *ἀμὴν λέγω*). Indem sodann Joh sich an Mt anschliefst, erzählt er die eigentliche Entlarvung des Verräters, d. h. er fügt zu Mt 26, 23 auch noch die Handlung hinzu. Das Wort Jesu an Judas tritt dann als Ersatz ein für Mt 26, 25.

Nicht einmal die Fufswaschung entbehrt des Anhaltspunktes in den Synoptikern. Bei Lc redet Jesus nach dem Mahl von der Pflicht des Dienens und stellt sich als Vorbild hin: Wer ist der Gröfsere? Der welcher zu Tische sitzt, oder der, welcher dient? Nicht der, welcher dient? Ich aber bin unter euch wie der Dienende (Lc 22, 27). Von da ist nicht mehr weit zur Fufswaschung. Die Erzählung mufs freilich nicht, sie kann so entstanden sein. Alte christliche Riten scheinen noch mit einzuwirken. Nur das steht fest, dafs eine Veranlassung zu dieser Episode bei Lc vorliegt.

Sonst stimmt nur noch die Vorhersagung der Verleugnung des Petrus Joh 13, 37 f. mit den Synoptikern überein, und zwar mit wörtlichem Anklang (ἀμὴν λέγω σοι). Den doppelten Hahnenschrei unseres Mrtextes hat Joh noch nicht gelesen.

Dafs Gethsemane der Hauptsache nach ausfällt, folgt schon aus der höheren Christologie des 4. Evgs. Gelesen hat Joh unseren synoptischen Bericht, wie aus 18, 11 f. hervorgeht. Nur hat er dort das angstvolle Bittgebet Jesu in eine zuversichtliche Frage an die Jünger verwandelt. Das Kommen des Judas wird in Anlehnung an die Synoptiker erzählt; doch stellt Joh wieder Hohenpriester und Pharisäer zusammen, als wären letztere eine Behörde, die ihre Diener hat. Bei der Gefangennahme zeigt Joh Kenntnis auch von Lc und Mt; er hat geradezu einen harmonistischen, daneben aber legendarisch vermehrten Bericht gebildet (Mr: ὠτάριον, Lc τὸ δεξιόν, Mt: stecke das Schwert in die Scheide). Der schlagende Jünger ist Simon Petrus, der geschlagene Knecht heifst Malchus. Das sind um so gewisser Züge der Legende, als Mr gerade hier den Petrus nicht vergessen hätte. Und wie Petrus trotz dieser Gegenwehr nachher getrost in den hohenpriesterlichen Hof sich hineinwagt, ist das Gegenteil des Wahrscheinlichen. Für den Verräterkufs des Judas hat Joh einen grofsartigen Ersatz geschaffen in der Freiheit, mit der Jesus sich selbst zu erkennen und gefangen gibt. Das allein entspricht dem johanneischen Christusbild.

Das Folgende, Verhör und Verleugnung, verrät seine Abhängigkeit von den Synoptikern rein äufserlich in der Komposition, wie das Verhör zwischen die doppelte Erwähnung des Petrus gestellt ist (vgl. Mr 14, 54. 66 ff.); nur hat Joh gleich noch die erste Verleugnung vor das Verhör gestellt. Die Darstellung des Verhörs leidet an einer gewissen Unklarheit, sofern Kaiaphas und sein Schwiegervater Annas sich den Rang streitig machen. Hohenpriester des Jahrs ist Kaiaphas und nicht Annas. Trotzdem

wird Jesus zu Annas geführt. Allein verhört wird Jesus vom Hohenpriester (wem?), und dann gebunden von Annas zu Kaiaphas, dem Hohenpriester, gesandt. Von Kaiaphas führt man ihn ins Prätorium, ohne dafs ein Verhör vor Kaiaphas erwähnt wird. Ich kann mir diesen verworrenen Bericht nur so erklären, dafs Joh versucht, zwei verschiedene Traditionen, eine Kaiaphas- (Mt) und eine Annastradition in Einklang zu bringen, und dafs ihm dies sehr schlecht gelingt. Anlafs gab ihm vielleicht Lc mit seiner gleichfalls seltsamen Notiz 3, 2 *ἐπὶ ἀρχιερέως* (sing.) *Ἄννα καὶ Καιάφα*. Der Inhalt der Verhandlung unterscheidet sich so stark wie möglich vom synoptischen Bericht: kein Messiasbekenntnis Jesu, kein Todesurteil wegen Gotteslästerung. Jesus wird über seine Jünger und seine Lehre befragt, worauf er im Anschlufs an Mr 14, 49 antwortet. Die Wertlosigkeit dieses Berichts folgt schon daraus, dafs von ihm aus die Überführung Jesu an Pilatus ganz unbegreiflich erscheint, zumal da kein Todesurteil gefällt wurde. Sodann ergibt sie sich aus dem Widerspruch mit dem Folgenden: als prätendierter Judenkönig wird Jesus angeklagt und verurteilt. Das setzt Alles deutlich den synoptischen Bericht voraus. Wie kommt aber Joh zu seiner Umgestaltung der Verhandlung? Zu seiner Zeit steht das Christentum als Schule mit gottloser Lehre dem Judentum gegenüber. Darum wird hier Jesu als einem Schulhaupt der Prozefs gemacht. Das offene Bekenntnis Jesu zum jüdischen Messiastitel kann der unter apologetischem Gesichtspunkt schreibende Joh nicht mehr ertragen. Ihm liegt der Welt gegenüber daran, dafs die Christen eine ungefährliche, das Licht nicht scheuende Schule sind, die so wenig als andere Schulen verfolgt zu werden verdienen.

Die Verleugnung selbst stimmt darin mit Mt, Lc überein, dafs die Fragesteller jeweilen verschiedene Personen sind. Natürlich ist hier der Erzähler am wenigsten sklavisch gebunden. Am wichtigsten ist die Änderung am Eingang. Petrus gelangt nur durch Vermittlung des Lieblingsjüngers in den Hof des Hohenpriesters. Das ist der 2. Fall, wo der Lieblingsjünger neben Petrus auftritt und es ihm zuvorthut.

Das Verhör vor Pilatus umfafst bei Joh 27 Verse, bei Mr 15 oder, falls man die Verspottung hinzunimmt, 20. Zunächst ist die Übereinstimmung mit den Synoptikern sehr grofs: die Frage des Pilatus: bist du der Juden König? die schliefsliche Antwort Jesu: du sagst es; die Unschuldsbezeugung des Pilatus (Lc), seine

Frage an die Juden, ob er der Sitte gemäfs den Judenkönig frei geben soll; das Verlangen des Volks nach Freigebung des Barrabas, die Geifselung und Verspottung (starker wörtlicher Anklang); ferner wie bei Lc wiederholte Unschuldsbezeugungen und Rettungsversuche des Pilatus und der beharrliche Ruf des Volks: „kreuzige ihn". Durch all das sind die Synoptiker als Grundlage für Joh erwiesen.

Die Unterschiede betreffen gleich zu Anfang das Datum: die Verurteilung findet bei Joh vor dem Passahtag, bei Mr am Passahtag selbst statt. Hier könnte eine andre Tradition vorliegen, obschon auch mit dem Einflufs theologischer Gedanken zu rechnen ist. Sodann schiebt sich zwischen die Pilatusfrage: bist du der Juden König? und Jesu Antwort: du sagst es, eine apologetische Erörterung mit dem Zweck, alles Irdische, Politische scharf vom Messiasbegriff auszuschliefsen; demnach erhält auch das „ja" sofort die Erläuterung: König der Wahrheit. Damit hat Joh dem Bekenntnis Jesu alles Staatsgefährliche genommen. Endlich zieht Joh nach dem Vorgang des Lc die Verhandlung möglichst hinaus, um die Schuld möglichst deutlich von Pilatus auf die Juden abzuwälzen (besonders 19, 11). Das sind lauter klare durchsichtige Zuthaten, durch welche die Abhängigkeit des Joh vom synoptischen Bericht nur um so deutlicher wird.

Die Hinrichtung Jesu weist wieder grofse Verwandtschaft mit der Hinrichtung bei den Synoptikern auf. An Mt erinnert das *λεγόμενον* vor *Κρανίου τόπον*. Ferner sind gemeinsam die zwei Mitgekreuzigten, die Überschrift des Pilatus, die Zerteilung der Kleider, die anwesenden Frauen, die Tränkung Jesu mit dem Essigschwamm, sein Verscheiden (*παρέδωκεν τὸ πνεῦμα* vgl. Mt), die Konstatierung seines Todes (Mr). Berichte mit so viel gemeinsamen Zügen können nicht unabhängig entstanden sein.

Gleichzeitig zeigt sich aber überall der Bearbeiter der spätern Zeit. An die Erwähnung der Überschrift schliefst der antijüdische Autor den Bericht von der vergeblichen Entrüstung der Juden darüber. Die Stelle vom Zerteilen der Kleider (Mr 15, 24) führt ihn auf die Psalmstelle (22, 19), die er nun freilich in kleinlich pedantischer Weise deutet, nicht viel besser als Mt in c 21 die Sachariaweissagung. An Stelle des Ausrufs der Gottverlassenheit, der schon für Lc unerträglich war, tritt bei Joh das schlichte „Mich dürstet", nahegelegt bei Mr selbst durch den Trank, den Jesus nach jenem Ruf erhält. Die Namen der Frauen sind z. T.

andere. Die Mutter Jesu tritt auf (ob veranlafst durch Maria, die Mutter des Joses und Jacobus — nach Mr 6 Namen zweier Brüder Jesu —?). Es ist unmöglich, dafs die älteste Überlieferung sie vergessen hätte. Gerade sie und mit ihr das rührende Herrenwort fällt wegen des Fehlens bei Mr unerbittlich der Legende anheim. Weit ausgeführt und nach ATlichen Sprüchen gestaltet ist dann die Konstatierung des Todes Jesu in apologetischem Interesse; wie schlicht nimmt sich dem gegenüber Mr 15, 44 aus, und wie wertlos ist das Zeugnis des Zeugen!

Beim Begräbnis ist wie in den Synoptikern Joseph von Arimathia die Hauptperson; dem Mt folgend bezeichnet ihn Joh als Jünger Jesu. Von sich aus fügt er ihm dann den Nikodemus hinzu und läfst diesen die Salbung besorgen, von der die Synoptiker mit Recht nichts erzählt haben. Das Grab ist bei Joh nicht Eigentum des Joseph, so wenig wie bei Mr; es ist einfach in der Nähe und deshalb benützt man es. Mit Mt nennt es Joh ein „neues“, mit Lc fügt er hinzu, dafs noch niemand darin lag. Er kennt also auch hier wieder alle unsre 3 Synoptiker.

In der Erzählung vom Auferstehungsmorgen zeigt sich der Einflufs der Synoptiker in der entscheidenden Rolle, die Maria Magdalena erhält, von welcher sonst Joh noch gar nichts berichtete. Da die Salbung schon erfolgt ist, fällt der Grund ihres Gangs zum Grab aus. Die Zeitangabe: *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* stammt aus Mr, ebenso die Notiz vom weggewälzten Stein. Überspringt man zunächst die Einlage v 2—10, so folgt im Anschlufs an Lc die Erscheinung der zwei Engel in weifsen Kleidern. Zu ihrem Auftrag kommt es aber nicht, da sofort Jesus selbst der Frau erscheint. Diese erste Erscheinung Jesu vor der Frau ruht ganz sicher auf Mt 28, 9ff. Das ergibt schon der Ausdruck „Brüder“ und zwar im Sinn von Jünger (v 17 und 18 ganz wie Mt v 10 und 7), der unmöglich durch Zufall in Mt und Joh eingedrungen sein kann. Ferner ist das „rühre mich nicht an“ bewufste Korrektur des „sie ergriffen seine Füfse“ bei Mt, selbst wenn der Sinn dieser Korrektur nicht ganz durchsichtig ist. Darin, dafs Maria die Botschaft ausrichtet, zeigt sich wieder der Einflufs des Lc, Mt, der gegenüber Mr siegreich ist.

Wirklich neu ist also hier blofs die Einlage v 2—10, der Wettlauf des Petrus und des Lieblingsjüngers zum Grab. Er verläuft zwar ohne Bedeutung für die Fortsetzung der Geschichte, ist aber ein grofser Schritt auf dem Weg der Legendenbildung, sofern hier

nicht mehr blofs die Frauen, sondern die Jünger selbst Zeugen des leeren Grabes sind. In der Erzählung kommt wieder die Rivalität beider Jünger zum Ausdruck.

Der Rest von c 20 zeigt, dafs das Lcevg. mit seiner Verlegung der Jüngererscheinungen nach Jerusalem gesiegt hat über die Mrtradition. Die Erscheinung Jesu im Jüngerkreis am Abend des Auferstehungssonntags knüpft auch sprachlich (ἔστη εἰς τὸ μέσον) an Lc 24, 36—43 an. Die massive Greifbarkeit des Auferstandenen betont nur Joh so stark wie Lc. Darauf überbietet freilich Joh seinen Vorgänger durch die hinzugefügte Thomasgeschichte, die den stärksten Zweifel überführt, aber auch — für die Spätern — ins Unrecht setzt.

Um so auffallender ist von da aus der Anhang c 21 mit seiner galiläischen Erscheinung. Die Erzählung vom Fischzug des Petrus (Lc 5) wird nachgeholt; das Mahl wird gehalten ähnlich wie Lc 24, freilich so, dafs vom Essen Jesu kein Wort steht. Der Schlufs von v 15 an ist gegen den galiläischen Schauplatz wieder gleichgiltig und ganz im johanneischen Stil gehalten. Es scheint, dafs Joh eben doch Kunde von galiläischen Erscheinungen hatte (Mt), und diese, nachdem sie vermutlich nicht in seinem ursprünglichen Plan lagen, hier nachgetragen hat. Die Erwähnung der Zebedaiden ohne Andreas stimmt genau mit Lc 5 überein. Die Verlegung des Fischzugs vom Anfang der Geschichte Jesu an ihr Ende hat in Anbetracht aller übrigen Freiheit des Joh gar nichts Unerhörtes.

So ergibt die Vergleichung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte nur einen fortlaufenden Beweis der Benutzung unsrer 3 Synoptiker durch Joh.

4) Herrenworte.

Kenntnis der synoptischen Reden setzt das 4. Evg. einfach voraus. Die „Gebote" in den Abschiedsreden sind die Gebote der Gerechtigkeitsrede. Die „Lehre" Jesu ist die synoptische Predigt vom Gottesreich und vom Weg dahin. Eben deshalb durfte Joh ungescheut die Herrenworte übergehen und statt dessen Reflexionen über Jesus in Herrenworte einkleiden, weil jeder Christ, der sein Werk las, längst vertraut war mit den synoptischen Lehrsprüchen. Gerade wie Mr die Reden der Spruchsammlung bei jedem Christen als bekannt voraussetzt, so Joh die synoptischen Herrenworte überhaupt. Am deutlichsten ist das bei seiner Auslassung der Abendmahlsstiftung.

Nur ganz vereinzelte Anklänge finden sich doch, so 2, 19 das schon besprochene Wort vom Tempel. 3, 3 wenn einer nicht von oben geboren ist, kann er nicht das Gottesreich sehen (= ins Gottesreich eingehn v 5) ist echt johanneische Umbildung von Mt 18, 3. 12, 25 wer sein Leben liebt, verliert es, und wer sein Leben hafst in dieser Welt, wird es bewahren für's ewige Leben, ist freie Wiedergabe des bekannten Spruchs der Bekenntnisrede. 13, 16 der Knecht ist nicht gröfser als sein Herr, und der Apostel nicht gröfser als der, welcher ihn gesandt hat, hat seine Parallele Mt 10, 24, ist aber wegen des *ἀπόστολος* spätere Form. 13, 20 wer einen aufnimmt, den ich sende, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat, ist Citat aus der Missionsrede. Das sind die sicheren Beziehungen. Man hat aufserdem noch zahllose synoptische Reminiscenzen in allen johanneischen Reden finden wollen, ja sogar versucht, die synoptische Grundlage und die johanneische Übermalung zu scheiden. Aber solche Versuche haben blofs apologetischen Reiz und hindern gerade das Verständnis der originalen Freiheit des Evangelisten.

Der Autor des 4. Evgs hat unsre drei Synoptiker gekannt und als Quelle benützt. Er will sie aber nicht verdrängen, sondern ergänzen, d. h. überbieten durch seine höhere, geistige Darstellung. Zu seiner Zeit sind demnach alle drei synoptischen Evangelien in dem Gebiet, wo Joh schreibt, bekannt, und es bilden sich bereits Ansätze zur Harmonistik und Vermittlung, resp. zur Bildung einer einheitlichen evangelischen Geschichte. Neben der theologischen Reflexion hat die Legende immer noch Anteil an der Weiterbildung der alten Stoffe. Die Erzählung des Mr bietet auch für Joh die Grundlage. Von Mt und Lc hat er Vieles angenommen, Vieles auch entschieden abgelehnt (z. B. den Bericht des Mt von den Auferstehungsvorgängen). Den Evangelienstil übernimmt Joh von seinen Vorgängern, wobei er sich von Mr soweit wie die andern Synoptiker entfernt und sich möglichst nahe an Mt hält (*δέ*, *οὖν*, asyndet.). Von der eigenen johanneischen Tradition soll am Schlufs gehandelt werden.

II. Die Synoptiker und das Hebräerevangelium.

Nach den erhaltenen Fragmenten (vgl. Nestle Novi Testamenti supplementum p. 76 ff.) zu schliefsen, stand das Hebräerevangelium unsern Synoptikern ungleich näher als das 4. Evg, mit dem es keine Berührung aufweist. Die Hauptfrage ist, ob es

selbst noch in den Entstehungsprozefs unsrer synoptischen Evangelien hineingehört oder wie Joh dessen Abschlufs voraussetzt. Die vielfach bestrittenen Hieronymusfragmente zur Geburtsgeschichte sind bei der Untersuchung zurückzustellen.

Sicher ist H. E. sekundär unserm Mr gegenüber. Die Bufstaufe Jesu hat Anlafs zu dogmatischen Bedenken gegeben. Die Vorgänge bei Taufe und Versuchung sind üppig legendarisch fortgebildet. Die Sabbatsheilung Mr 3 ist legendenhaft erweitert durch Worte des Manns mit der verdorrten Hand. Bei der Geschichte vom Reichen ist das „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut aufser Gott allein“ getilgt, und es wird durch theologische Reflexion das „das Alles hab' ich gethan“ ins Unrecht gestellt. Jacobus tritt an Stelle des Petrus in den Vordergrund der Auferstehungsgeschichten, und Jesus erscheint in Jerusalem. Da trotzdem die Zahl der Parallelen so grofs ist, dafs Verwandtschaft konstatiert werden mufs, so geht auch H. E. auf die Marcuserzählung zurück und erweist sich als eine Bearbeitung derselben.

Viel gröfsere Schwierigkeit macht sein Verhältnis zu unserm Mt. Um Klarheit zu gewinnen, ist zuerst zu fragen nach der Kenntnis und Benützung von Q.

Die Annahme, das H. E. sei mit der Spruchsammlung identisch gewesen, bedarf keiner Widerlegung, da es eine ganz und gar erzählende Schrift ist. Folgende Stoffe aus Q sind sicher aufgenommen im H. E.:

Das Versuchungsgespräch.
Das Unser Vater.
Die Jüngerrede.
Die Pharisäerrede.
Das Gleichnis von den anvertrauten Geldern.

Nun stehn aber die Stoffe aus Q im H. E. mitten unter Stoffen aus Mr. Ist also H. E. unabhängig von Mt, so müfsten wir annehmen, dafs nicht nur Mt und Lc, sondern auch der Autor des H. E. selbständig Mr und Q zu einem Evangelium verschmolzen haben. Das ist nicht gerade wahrscheinlich, vollends nicht, wenn die Berührung mit unserm Mt daneben eine grofse ist.

Folgende Züge hat H. E. mit unserm Mt gemein:

Mt 16, 17 *υἱὲ Ἰωάννου*
18, 22 7 × 70 vergeben
19, 16 Magister, quid bonum faciens vivam? leges fac;

diliges proximum sicut te ipsum
regnum coelorum

Mt 25, 18 *τὸν ... κρύψαντα τὸ τάλαντον.*

Aufserdem erinnert an Mt:

Das Bedenken bei der Taufe.
Die dogmatische Korrektur 19, 16.
Die Erwähnung der Grabeswache.

Durch all das ist zunächst festgestellt die ungeheure und enge Verwandtschaft des H. E. mit Mt. Dafs diese Verwandtschaft als Abhängigkeit des H. E. von Mt. zu deuten ist, folgt aus dem Vergleich der Geschichte vom Reichen. Bei Mt möglichster Anschlufs an Mr trotz der Korrektur; bei H. E. einfache Entfernung der schwierigen Worte. Bei Mt das Wort: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, zum Dekalog hinzugefügt ohne weitere Folgerungen; bei H. E. die Folgerung daraus, dafs der Reiche, der den Armen sein Gut nicht schenkt, eben sie nicht wie sich selbst geliebt hat.

Vollendet wird der Beweis der Abhängigkeit des H. E. von Mt durch die Beobachtung, dafs H. E. auch Lc kennt und bereits eine Harmonistik von Mt und Lc anstrebt.

Bei Mt 4, 5 schreibt H. E. dem Lc folgend *ἐν ἰλημ* statt *εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν.* In der Jüngerrede hat es das „7mal im Tag" des Lc mit dem „7mal 70" des Mt zusammengesetzt. In dem Gleichnis von den anvertrauten Geldern wird wenigstens im Referat des Euseb. der eine Knecht mit den Zügen des verlornen Sohns geschildert, als wäre Lc 15 mit Mt 25 vermischt. In der Auferstehungsgeschichte klingt Lc wörtlich an (*ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμι δαιμόνιον ἀσώματον*). Also hat H. E. neben Mt auch Lc gekannt und bereits verschmolzen, d. h. es steht am Ende des synoptischen Prozesses.

Aber freilich sind unsere drei Synoptiker für H. E. so wenig inspirierte Schriften, wie für Joh. Mit gröfster Kühnheit wird die Tradition erweitert und umgebildet. Den Zusatz des Mt zur Taufe ersetzt H. E. durch einen ihm passenderen, welcher die Reflexion in Jesu Seele selbst hineinträgt. Taufe und Versuchung scheinen so gut wie neu erzählt mit geschmacklosen, die grofsartige Einfalt des Mr weit zurücklassenden Ergänzungen. Dem Jacobus, dem Patron des Judenchristentums, wird der Vorzug gegeben, zuerst den Auferstandenen begrüfsen zu dürfen. Die Erzählung von der römischen Grabeswache scheint durch eine von einer priesterlichen

ersetzt. Alle diese Neuerungen beweisen für Ursprünglichkeit des H. E. gar nichts, sowenig wie die Neuerungen des Joh. Die Legende wurde durch die Evangelienbildung nicht still gestellt, sondern beschleunigt. Die häretischen Evangelien sind alle dafür ein Beleg. Zeitlich stehen Mr, Joh und H. E. sich viel näher als Jesus und Mr; aber die rapiden und tendenziösen Umbildungen fallen alle in den kürzern Zeitraum der schriftlichen Aufzeichnung.

III. Die Synoptiker und das Petrusevangelium.

Am allerleichtesten ist das Verhältnis des Petrusevangeliums zu den Synoptikern zu entscheiden, sobald man aus der Vergleichung mit Joh und H. E. Nutzen gezogen hat: P. E. kennt alle drei Synoptiker und Joh dazu und verarbeitet sie zusammen.

Kenntnis des Mr: die *πορφύρα* und *στέφανον ἀκάνθινον*, *ἐνείλησε σινδόνι*, *κεντυρίων*, Gespräch der Frauen unterwegs, der *νεανίσκος καθεζόμενος ... περιβεβλημένος στολήν*, *φοβηθεῖσαι ἔφυγον*.

Kenntnis des Lc: Herodes der König als Richter, *σάββατον ἐπιφώσκει*, *κακοῦργοι* und die Worte des Einen (*εἷς δέ ... ἡμεῖς ... οὗτος δέ*), Schrecken und Reue der Juden, *ὁ λαὸς ἅπας*, *δίκαιός ἐστιν* als Eindruck des Todes, *δύο ἄνδρες*.

Kenntnis des Mt: *περιέβαλον*, *ἔθηκεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς*, *οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεύς ...*, *διεμερίσαντο*, *χολή*, *ἀνεβόησε*, *καὶ ἡ γῆ ἐσείσθη*; Ratschlag der Pharisäer etc. und Grabeswache (*μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτόν*), Versiegelung, Entfernung des Steins durch Engel, Eindruck auf die Grabeswache, Pilatus rein vom Blut Jesu, die Juden schuldig (Mt 27,24 f.), *ἴδετε τὸν τόπον ἔνθα ἔκειτο*.

Kenntnis des Joh: Datum des Todestages, Reihenfolge der Verse 10—12 (Kreuzigung [Jesus in der Mitte], Überschrift, Verteilung der Kleider), *ἐτελείωσαν* (*τετέλεσται*), *κῆπον Ἰωσήφ*, Maria Magdalena allein genannt, *παρέκυψαν*.

Aber gerade unter Voraussetzung der Bekanntschaft des P. E. mit allen vier kanonischen Evangelien wird seine Freiheit und Willkür lehrreich. Die synoptischen Berichte, die ja die Grundlage bilden, genügen ihm vielfach nicht; er benützt sie blofs als Materialien zu einem neuen Gebäude und zur Anregung seiner eignen Phantasie. Die spätesten Zuthaten der Evangelien sind auch die liebsten (Herodes, der Schächer, die Grabeswache, der

Engel, der den Stein wegwälzt). Von Lc und Mt werden die antijüdischen Züge bevorzugt (25. 28 ff. 46). Eine harmonisierende Vermittlung wird inbezug auf Zahl und Bedeutung der Engel erstrebt (zwei Engel am Anfang zum Geschäft der Auferweckung; ein Engel nachher zur Auskunfterteilung an die Frauen). Für die Auferweckung wird das Datum des Mt, für den Gang zum Grab das des Mr festgehalten; indem sodann die Erzählung von den Wächtern in Anschlufs an die Erscheinung gerade vollendet wird, ergibt sich eine bessere Disponierung der Geschichte. Was aber Mt noch nicht erzählte: den Aufstieg Jesu aus dem Grab, das wird jetzt Hauptstück der Erzählung. Die Notiz von der Finsternis gibt Anlafs, die Furcht der Juden und ihre Freude über die wiederkehrende Sonne auszumalen. Die Erzählung von der Grabeswache wird fast ins Lächerliche ausgemalt. Dagegen wird das Gerücht vom Leichendiebstahl, das überhaupt jene Erzählung veranlafst hatte, fallen gelassen. Wie bei Joh interessiert unter den Frauen allein noch Maria Magdalena und ist anderseits Simon von Kyrene vergessen worden. Der Engelruf: auf nach Galiläa, fällt weg, wie bei Lc und Joh. Im Ganzen hat Joh die Tradition noch fast gar nicht bestimmt. Seine Künstelei mit dem Psalmwort macht P. E. nicht mit. Dem Schächer läfst es die Beine nicht brechen, um seine Qual zu verlängern. Vom Gang des Petrus und Johannes zum Grab kein Wort, obschon das *παρέκυψαν* auf Bekanntschaft mit demselben hindeutet. Das Alles stimmt mit der Thatsache, dafs Joh zuletzt unter unsern Evangelien autoritativ geworden ist.

Es ist nicht der Zweck dieser Untersuchung, in den Geist dieser spätern Evangelien einzudringen, sondern blofs ihr Verhältnis zu den Synoptikern festzustellen mit Rücksicht darauf, ob sie selbst in den Werdeprozefs der Synoptiker gehören oder nicht. Alle drei, das 4. Evg, H. E. und P. E., setzen unsere drei Synoptiker als fertig voraus, mehr noch: die auf Grund der Synoptiker sich bildende einheitliche, nach Harmonistik strebende Tradition liegt ihnen bereits zu Grunde. Mr, Lc und Mt sind sehr früh neben einander gelesen und mit einander verbunden worden. Aber die Kenntnis der Synoptiker schliefst ihre Würdigung als einer Autorität nicht ein. Sie waren beliebte christliche Lesebücher, welche der Phantasie wie der theologischen Reflexion ungeheure Anregung gaben und eben darnach als anregend zu Weiterbildungen benützt worden sind. So grofs auch der Abstand von Joh zu H. E.,

P. E. ist, einig sind alle drei in der durch nichts gehemmten Freiheit neuer Produktionen.

IV. Geschichtliche Folgerungen.

Die Erforschung des Lebens Jesu ist durch das Resultat der ganzen Untersuchung sehr vereinfacht worden. In den Synoptikern stehen ihr nicht drei Quellen zur Verfügung, sondern blofs zwei, Mr und die Spruchsammlung in verschiedener Bearbeitung und Zusammensetzung. Die Erzählung von Jesus geht sogar auf eine einzige, die petrinische Tradition zurück, die im Mrevg zum erstenmal aufgezeichnet vorliegt.

Daher ist Mr für alles Erzählende am Leben Jesu die einzige Hauptquelle. Was Mt und Lc in Partien, die sich mit Mr decken, über Mr hinaus haben, ist, von kleinen Ausnahmen abgesehen, ohne Wert für die Geschichte Jesu. Nur wo Mt oder Lc ganz zweifellos einen ältern Text aufweisen, kommen sie neben Mr in Betracht. Gleichwertig mit Mr sind nur noch einzelne kleine Anekdoten aus dem Sondergut des Lc. Fest steht, dafs unsere Kenntnis des äufsern Lebens Jesu auf einer einzigen Quelle, Mr, ruht.

Für die Predigt Jesu ist — neben Mr — Hauptquelle die Spruchsammlung, von der verschiedene Redaktionen bei Lc und Mt vorliegen. Im Ganzen bietet Mt den ältern, Lc den mehr bearbeiteten Wortlaut dieser Schrift. Für die Benutzung dieser Reden ist von der chronologischen Anordnung derselben bei Mt und Lc völlig abzusehen, da erst unsere Evangelisten den Katechismus in die Geschichte einfügten. Daneben haben eine Anzahl Gleichnisse bei Lc und Mt gleichen geschichtlichen Wert, wenn es erst gelingt, sie aus der vielfachen Bearbeitung herauszuschälen. Aber ihr Wortlaut hat nie dieselbe Sicherheit wie derjenige der Spruchsammlung, wo wir ihn aus Mt und Lc feststellen können.

Aber neben die petrinische Mrtradition ist in alter Zeit eine andere, die johanneische, getreten, neben die Herrenworte der Spruchsammlung die johanneischen Reden. Was die letztern betrifft, so steht allerdings heute ihre Unbrauchbarkeit für die direkte Kenntnis Jesu so allgemein fest, dafs der Streit darüber fast verstummt ist bei Allen, die wissenschaftlich arbeiten. Aber die johanneische Tradition von der Geschichte Jesu behauptet neben der petrinischen das Feld.

Wenn nur gerade die Existenz einer solchen johanneischen

Sondertradition nicht selbst ein sehr unsicheres Ding wäre! Kenntnis und Benutzung der Synoptiker durch Joh ist oben bewiesen worden. Es könnte also nur das, was nach Abzug alles synoptischen Materials bei Joh übrig bleibt, auf Tradition zurückgeführt werden.

Die Vorgeschichte fällt aufser Betracht. Von galiläischen Geschichten ist die Hochzeit zu Kana, das erste Zeichen, das einzige plus des Joh über die Synoptiker hinaus. Da im Übrigen Galiläa so völlig zurücktritt, so kann galiläische Tradition dem 4. Evg jedenfalls nicht zugrunde liegen. Die Erzählung in c 4, die auf samaritanischem Boden spielt, möchte man gern für geschichtlich fundiert halten, obschon die Abwesenheit der Jünger diese Annahme wieder erschwert. Sie steht und fällt daher mit dem Übrigen.

Mit gröfster Zuversicht ist für die judäischen Erzählungen die Existenz einer Sondertradition behauptet worden. Hier allein tritt der Lieblingsjünger als Gewährsmann auf (freilich c 21 doch in Galiläa). Die Möglichkeit vollkommen zugegeben — aber wo sind die Anhaltspunkte?

A. Diejenigen Erzählungen, die Parallelen in den Synoptikern haben, erweisen sich (vielleicht mit Ausnahme der Tempelreinigung) durchweg als Bearbeitung der synoptischen Erzählungen. Leidens- und Auferstehungsgeschichte enthalten keinen einzigen geschichtlich glaubhaften Zug über die Synoptiker hinaus. Die starke Einwirkung der Apologetik in beiden Verhandlungen, die Entfernung des Gethsemanegebets und des Kreuzesrufs, der Weissagungsbeweis, die Mutter Jesu, welche die alte Tradition nicht vergessen haben kann, die jerusalemischen Erscheinungen, und was für welche!, der Rangstreit zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger: alle diese Zuthaten oder Abzüge, die, wenn sie bei Mt oder Lc stünden, keiner Diskussion bedürften, sind bei Joh geradeso wertlos. Leidens- und Auferstehungsgeschichte, bei denen allein der Zeuge auftritt, sind von Anfang bis zu Ende sekundär, sodafs von ihnen aus der Versuch, eine Sondertradition anzunehmen, gar nicht hätte gewagt werden sollen. Wir erfahren über Mr hinaus keine einzige geschichtliche Notiz.

B. Was nach Abzug alles synoptischen Materials übrig bleibt, ist Folgendes: das Gespräch mit Nikodemus; das Taufen Jesu zu Ainon; die Sabbatsheilung c 5; die Gespräche und Reden c 7—10; die Auferweckung des Lazarus; die Verklärung bei Anlafs der Hellenen c 12; die Abschiedsreden. Unter all dem begünstigt kein

Stück die Annahme einer Sondertradition; die drei Allmachtswunder jedenfalls nicht; das Taufen Jesu neben Johannes nicht wegen seiner Tendenz, Jesus im Mund des Täufers selbst als den Gröfsern zu beweisen; die Erzählung c 12 nicht wegen ihres symbolischen Charakters. In den Streitgesprächen c 7 ff. lernen wir allerlei Urteile der Juden am Ausgang des 1. s. über Jesus kennen und allerlei Antworten der Christen auf solche Urteile. Aber man vergleiche mit diesem theologischen Schulgezänk Mr 11—12. Wo ist denn irgend eine johanneische Geschichte in diesem Sondergut, die den Mrgeschichten von Weitem zu vergleichen wäre!

C. Endlich scheitert die Annahme einer johanneischen Sondertradition an der völligen Unbekanntschaft des Joh mit den jüdischen Parteiverhältnissen zur Zeit Jesu. Man hat längst die falsche Notiz bemerkt, dafs Joh dem Hohenpriester nur eine jährliche Amtsdauer zuschreibt. Sie gehört jedoch in einen gröfseren Zusammenhang. Die Schriftgelehrten, die Hauptgegner Jesu bei Mr, kommen im 4. Evg gar nicht vor; ganz natürlich, da das Christentum den Charakter der Laienbewegung aufgegeben hat und als Schule mit den jüdischen Schulen wetteifert. Statt dessen bilden Hohenpriester und Pharisäer zusammen das Synedrium, und dafs Joh die Pharisäer wiederholt als eine obrigkeitliche Behörde auffafst, zeigt er, indem er zweimal ihre Diener erwähnt. Daneben aber sind für Joh die Juden die grau in grau gemalte massa perditionis. Sie sind der einzige Feind der Christen; alles andere, Hohenpriester, Pharisäer sind fremde Namen aus alter Zeit. (Es ist bezeichnend, dafs Joh in dieser Zusammenstellung „Hohenpriester und Pharisäer" sich an den jüngsten der Synoptiker, Mt, anschliefst.) Gänzlich vergessen ist der praktische Gegensatz Jesu zu den Pharisäern. An Stelle der Weherufe gegen die falschen Heiligkeitspietisten tritt das Gezänk über Schulfragen der Messiastheologie. Das Verständnis Jesu aus dem Rahmen seiner Zeit heraus ist im 4. Evg sozusagen vollständig verschwunden. Das wäre in diesem Grade einfach unmöglich, wenn der Gewährsmann dieser Schrift ein Jünger Jesu gewesen wäre, der die Zeit Jesu selbst durchgemacht hat.

An sich sind ja die drei Jahre der Wirksamkeit Jesu und seine wiederholten Reisen nach Jerusalem ein der Diskussion werter Gegenstand. Sie fallen zu Boden, da in allem Übrigen die johanneische Tradition keinen Anhalt hat. Ebenso steht es mit dem Datum des Todestages Jesu.

Wir haben sonach nicht zwei gleichwertige Traditionen von Jesus, eine petrinische und eine johanneische, sondern die Petrustradition bei Mr hat einzig Wert, während eine johanneische gar nicht vorhanden ist. Also bleibt es bei der zuerst genannten Vereinfachung der Quellenfrage.

Aber nicht mit einem so harten, nur negierenden Wort soll diese Untersuchung geschlossen werden. Man hat in neuster Zeit behauptet, wenn der Fortschritt der evangelischen Tradition ins Legendarische und Theologische von der ersten schriftlichen Aufzeichnung (z. B. Mr) bis zur letzten (z. B. Joh) ein so riesengrofser gewesen sei, was für einen weiten Weg möge erst die mündliche, für uns unkontrolierbare Tradition durchlaufen haben von den Tagen Jesu bis zur ersten Schrift. Die Besorgnis, welche das Aufwerfen dieser Frage erregt, ist aber unbegründet. Es scheint paradox und ist doch so: die mündliche Fortpflanzung hat dem Erzählten vielfach einen gröfsern Schutz als die schriftliche Aufzeichnung gegeben, sie befördert die Tendenz lang nicht in gleichem Mafs, sie reizt nicht zur Korrektur und Kommentierung. Nur im Gebiet des Wunderbaren gibt sie der höchsten Steigerung Raum; hier ist auch die eigentliche Produktion am gröfsten. Und doch fallen selbst hier die gröfsten Schöpfungen ins literarische Gebiet: die johanneischen Wunder sind nie erzählt worden. Für die Herrenworte hat der Schritt aus der semitischen Ursprache ins Griechische, soviel wir sehen, keine innere Veränderung bewirkt; schon jetzt kommt man davon zurück, den „Menschensohn“ aus einem sprachlichen Mifsverständnis zu erklären. Der letzte Grund ihrer Konstanz ist schliefslich ihr ewiger Gehalt gewesen. Hinter der synoptischen Tradition erhebt sich eine geschichtliche Gestalt, deren Worte von den kleinen Menschen nicht erfunden, ja nicht einmal verdorben werden konnten, die aus aller Umhüllung und Überwucherung wie Diamanten blitzen und mit ihrem tröstlichen Schein uns das Licht geben bis in die Gegenwart.